

غاية البيان نادرة الزمان

٣

قوام الاتقائي

الملاحق ١٢٠

الاجزاء ١ جزء ٢

غاية الغاية

كتاب

كتاب

الجزء الثالث من شرح الهداية المسمى

بغاية البيان للشيخ الامام والحبر الهمام

العلامة قوام الفارابي الاتقاني

تحمده الله تعالى برحمته

ورضوانه

ونفعنا به

امين



رس ما في هذا الجزء من الكتب والابواب والفصول

كتاب الطلاق

باب طلاق السنة

فصل في اضافة الطلاق الى الزمان

فصل ومن قال لامرأته انا منك طالق

فصل في تشبيه الطلاق

فصل في الطلاق قبل الدخول

باب تفويض الطلاق

فصل في الامر بالسيد

فصل في المشيئة

باب الأيمان في الطلاق

باب طلاق المريض

باب الرجعة

فصل فيما خل به المطلق

باب الإيلاء

باب الخلع

باب الظهار

فصل في الكفارة

باب اللعان

باب العتق وغيره

باب العتق

فصل في الجحاد

باب ثبوت النسب

باب الولد من أحق به

باب النفقة

فصل في الشك في

فصل في النفقة والشك في

فصل في نفقة الاولاد الصغار

فصل في نفقة الابوين والاجداد

فصل في نفقة المولى على امته

كتاب العتاق

فصل ومن ملك ذارح محرم منه عتق عليه

باب عتق احد العبيدين

وعبيده

كتاب الطلاق

باب طلاق السنة

فصل في تشبيه الطلاق

فصل في الطلاق قبل الدخول

باب تفويض الطلاق

فصل في الامر بالسيد

باب المشيئة

باب الأيمان في الطلاق

باب طلاق المريض

باب الرجعة

باب الإيلاء

باب الخلع

باب الظهار

باب العتق وغيره

باب العتق

باب الجحاد

باب ثبوت النسب

باب الولد من أحق به

باب النفقة

باب نفقة الاولاد الصغار

باب نفقة الابوين والاجداد

باب نفقة المولى على امته

كتاب العتاق

فصل ومن ملك ذارح محرم منه عتق عليه

باب عتق احد العبيدين

وعبيده

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

بسم الله الرحمن الرحيم وبه توكلني

كتاب الطلاق

باب طلاق السنة لما كان النكاح عبادة فقيده شرعي به يصير بضع المرأة حلالا للرجل
ناسب ان يذكر الطلاق عقيبها لانه رفع لذلك القيد ثم الطلاق مصدر قولهم
طلقت المرأة بضم العين وفتحها طلاقا ويجوز ان يكون اسما معنى المصدر من
طلق الرجل المرأة تطليقا كالسلام والكلام من التسليم والتكليم ثم الدليل على وقوع
الطلاق قوله تعالى الطلاق مرتان وقوله تعالى لا جناح عليكم اذا طلقتم النساء الا ان
وقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن وقد طلق رسول الله صلى الله عليه وسلم سودة ثم راجعها
وكذا حفصة ثم راجعها ونزل فيها قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن
لعدتهن في رواية قتادة عن انس رضي الله عنه قال طلق رسول الله صلى الله عليه وسلم
حفصة فانزل الله هذه الآية وقال له راجعها فانها صائمة قوامه وهي من احد
ازواجك ونسائك في الجنة وروى في الجامع الترمذي مسندا الى ابي هريرة
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل طلاق جائز الا طلاق
المعتوق المغلوب على عقله **قوله** الطلاق على ثلثة اوجه حسن واحسن
وبدعي وهذه مسألة القدوري اعلم ان الطلاق في الاصل على نوعين طلاق سنة
وطلاق بدعي فالاول على قسمين حسن واحسن اما الاحسن فهو ان يطلقها واحدة
في طهر لم يجامعها فيه ثم لا يطلقها ثانيا الى ان ينتقض العدة ان لم يراجعها واما الحسن
فهو ان يطلقها في ثلثة اطهار عند كل طهر واحدة والثاني هو طلاق البدعي على
قسمين ايضا بحسب العدد وهو ان يطلقها ثلثا بكلمة واحدة جملة او على التفريق
في طهر واحد او بحسب الوقت وهو ان يطلقها في حالة الحيض او في طهر جامعها

فيه والاصل فيه ما روى البخاري وغيره مسندا الى نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله
عنه انه طلق امراته وهي حايض على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فليجرحها
ثم يمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم انشا امسك بعد وان شاء طلق قبل ان
يمس فتلك العدة التي امر الله ان يطلق لها النساء واشار به الى قوله تعالى فطلقوهن
لعدتهن بيانه ان الله تعالى قابل الطلاق بالعدة وكل واحد منهما ذود في الدنيا والآخر
ينقسم احاد احدى على احاد الاخر كقول الرجل لاخر اعطه ثلثة دراهم هو
الرجال الثلاثة ثم الوجوب ليس بموارد من الامور المذكورة النص بالاجماع
فيتعين ما دونه وهو السنة فاذا كان الطلاق المرفق على الاطهار سنة فيكون
الطلاق الموقع بكلمة واحدة جملة على التفريق في طهر واحد او في حيض او في طهر جامعها
فيه بدعة لانه نقيض السنة وقد شرط رسول الله صلى الله عليه وآله التطلق قبل
المسيس كما ترى وانما ثبت الحسن في طلاق السنة لان الحسن في الماحورة من قضية
حكمة الامر وقد بيناه في التبيين وانما كان النوع الاخر احسن لانه ابعد من الندامة
يؤيده ما روى محمد بن الحسن في الاصل قال بلغنا عن ابراهيم النخعي رحمه الله عن
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله رضي عنهم انهم كانوا يستحبون الا يزيدوا في
الطلاق على واحدة حتى ينتقض العدة وان هذا افضل عندهم من ان يطلق الرجل ثلاثا
عند كل طهر واحدة فان قلت قد روى صاحب السنن مسندا الى ابن عمر رضي الله
عنهما عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال بغض الحلال الى الله تعالى الطلاق فكيف ثبت
فيه الحسن مع كونه مبغضا قلت بالنسبة الى سائر انواعه لان طلاق السنة
حسن بالنسبة الى طلاق البدعي ثم احدث نوعي طلاق السنة احسن بالنسبة
الى النوع الاخر منه او نقول الحسن في الطلاق باعتبار انه ارالة الرق لان النكاح
رق بالحديث وكونه مبغضا باعتبار ان فيه كفران النعمة التي من الله تعالى بها على عباده

فيما روى البخاري وغيره مسندا الى نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله
عنه انه طلق امراته وهي حايض على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فليجرحها
ثم يمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم انشا امسك بعد وان شاء طلق قبل ان
يمس فتلك العدة التي امر الله ان يطلق لها النساء واشار به الى قوله تعالى فطلقوهن
لعدتهن بيانه ان الله تعالى قابل الطلاق بالعدة وكل واحد منهما ذود في الدنيا والآخر
ينقسم احاد احدى على احاد الاخر كقول الرجل لاخر اعطه ثلثة دراهم هو
الرجال الثلاثة ثم الوجوب ليس بموارد من الامور المذكورة النص بالاجماع
فيتعين ما دونه وهو السنة فاذا كان الطلاق المرفق على الاطهار سنة فيكون
الطلاق الموقع بكلمة واحدة جملة على التفريق في طهر واحد او في حيض او في طهر جامعها
فيه بدعة لانه نقيض السنة وقد شرط رسول الله صلى الله عليه وآله التطلق قبل
المسيس كما ترى وانما ثبت الحسن في طلاق السنة لان الحسن في الماحورة من قضية
حكمة الامر وقد بيناه في التبيين وانما كان النوع الاخر احسن لانه ابعد من الندامة
يؤيده ما روى محمد بن الحسن في الاصل قال بلغنا عن ابراهيم النخعي رحمه الله عن
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله رضي عنهم انهم كانوا يستحبون الا يزيدوا في
الطلاق على واحدة حتى ينتقض العدة وان هذا افضل عندهم من ان يطلق الرجل ثلاثا
عند كل طهر واحدة فان قلت قد روى صاحب السنن مسندا الى ابن عمر رضي الله
عنهما عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال بغض الحلال الى الله تعالى الطلاق فكيف ثبت
فيه الحسن مع كونه مبغضا قلت بالنسبة الى سائر انواعه لان طلاق السنة
حسن بالنسبة الى طلاق البدعي ثم احدث نوعي طلاق السنة احسن بالنسبة
الى النوع الاخر منه او نقول الحسن في الطلاق باعتبار انه ارالة الرق لان النكاح
رق بالحديث وكونه مبغضا باعتبار ان فيه كفران النعمة التي من الله تعالى بها على عباده



قال تعالى ومن آية ان ظنكم من انفسكم ارجاء فيكون حسنا من جهة ازالة الرق ^{منغضا}
من جهة كفران النعمة فلاننا فاه لا اختلاف الجسه **قوله** ولانه ابعد من النداء
واقل ضررا بالمرأة اى لان الاقتصار على الطلقة الواحدة في طهر لم يجامعها فيه ابعد من
الندامة لان الرجل اذا ندم على ما فعل تقدر على تدارك ما فات بالرجعة او تجديد
النكاح في غير المدخول بها بخلاف ما اذا وقع الثلاث وكذا هو اقل ضررا بالمرأة وذلك
لان الطلاق اظهار الرغبة عنها وتضرر المرأة بذلك لا تقطع الزوال نعمة النكاح
عنها وكلما زاد عدد الطلاق زاد الضرر بحيث يسد باب الرجعة **قوله**
ولا خلاف واحد في الكراهة معناه نحن لا نقول بالكراهة ولكنها احد في حيث
لا قابل بالكراهة يعنى في الاقتصار على الطلقة الواحدة في طهر لم يجامعها فيه بخلاف
الثلاث فانها مكروهة اذا لم يفرق على الاظهار عندنا اما عند مالك فهي مكروه
مفرقة كانت او مجموعة **قوله** وقال مالك انه بدعة ولا يباح الا واحدة
اى ان الطلاق المفرق على ثلاثة اظهار في المدخول بها بدعة لا يباح من الطلاق
الاطلقة واحدة لان الاصل في الطلاق الخطر لما فيه من قطع نعمة النكاح التي
من الله بها على عباده وانما ايج الحاجة الماسة الى الخلاص وقد اندفعت الحاجة
بالواحدة فلا يباح غيرها **ولنا** قوله تعالى الطلاق مرتان ثم قال وترج باحسان
واراد به الثالثة فلا يكون الزيادة على الواحدة بدعة لانه شروع عوجب اليه
كما ترى وقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن قال في الكتاب اى مستقبلات لعدتهن
كقولك اتيته لليلة بقيت من المحرم اى مستقبلا لها وفي قراءة رسول الله صلى
عليه وسلم في قبل عدتهن واذا طلقت المرأة في الطهر المتقدم للقرء الاول
من اقترابها فقد طلقت مستقبلة لعدتها وقد بينا قبل هذا ان الطلاق
ذو عدد والعدة ذات عدد فنقول احدهما بالآخر فينقسم احاد احدهما على

احاد الاخر ضرورة وقد روى عن النبي عليه السلام انه قال ابن عمر رضي الله عنه
حين طلق امراته وهي حايض ما هكذا امر الله تعالى انما السنة ان تستقبل الطهر
استقبالا وتطلقها الكل قرء تطليقة ولان الاصل في الطلاق الخطر كما قال مالك
والاباحة للحاجة الى الطلاق بسبب العجز عن الامساك بالمعروف عند عدم
موافقة الاخلاق والحاجة بسبب العجز امر مبطن فايتم دليل الحاجة مقامها
وهو الاقدام على الطلاق في زمان تجدد الرغبة فيها وهو الطهر الحالى عن
اجماع فلما تكرر دليل الحاجة جعلت كان الحاجة الى الطلاق تكررت فابح تكرار
الطلاق المفرق على الاظهار لان الدليل اتم مقامها يتسرا فدار الحكم معه وجودا
وعدمًا وانما قلنا الى الطهر الحالى عن اجماع زمان تجدد الرغبة لان الحيض زمان
التفرقة وكذا الطهر اذا وجد فيه اجماع يفتر رغبة الرجل فيها فلا يكون الاقدام
على الطلاق في الحيض او في الطهر بعد اجماع دليل الحاجة فلا يكون مباحا **قوله**
ثم قيل الى اخره يعنى اختلف المشايخ في الطلاق اسنى قال بعضهم يوقع في اول الطهر
كما طهرت من الحيض وهو الاظهر ولان محمدا قال في الاصل اذا اراد ان يطلقها لانا
طلقها واحدة اذا طهرت من الحيض وذلك لانه لو اخرربما يقع فيه اجماع لان الطهر
زمان تجدد الرغبة فالطلاق بعده يكون بدعيًا وهو معنى قوله فينبئ بالايقاع
عقيب الوقاع فيكون الناحين وقال بعضهم بوخر الايقاع الى اخر الطهر كيلا يلزم
تطول العدة وفيه ضرر بالمرأة لانه اذا لم يوخوكون عدتها لانه اظهار وثبت
حيض كوامن فيقول عدتها لا محالة قال في خلاصة الفتاوى اختار بعض مشايخنا
تاخير الطلاق الى اخر الطهر قال وهو رواية ابى يوسف عن لا حنيفه **قوله**
وطلاق البدعة ان يطلقها ثلاثا بكلمة واحدة او لانا في طهر واحد اى ان يطلقها
لثلاث على التفرق في طهر واحد وهذا مذهبنا وقال الشافعي لا يعرف في اجمع بدعة

ولا في التفريق سنة بل الكل مباح وربما يقول ايتبع الثلاث جملة سنة حتى اذا
قال امراته انت طالق ثلاثا للسنة وقع الكل في الحال عنده كذا في المبسوط
فالحاصل ان عندنا يعتبر في طلاق السنة التفريق كالوقت وعند مالك يعتبر
الوحدة والوقت وعند السافعي يعتبر الوقت ولا يلتفت الى العدد والاحتجاج
مالك قد مضى والسافعي قوله تعالى لا جناح عليكم اذا طلقتم النساء وهذا لانه مطلق
في تناول الجمع والتفريق وروى عن عويمر العجلاني انه لما اعلن امراته قال
كذبت عليها يا رسول الله ان احسبته اذني طالق ثلاثا ولم ينكر عليه رسول الله صلى الله
عليه ايتاع الثلاث جملة وعبد الرحمن بن عوف طلق امراته تماخذا ثلاثا في مرض
موته ولان الطلاق في الاصل مباح لانه مشروع فيكون الجمع والتفريق سواء الا
اذا انضم اليه معنى محرم وهو تطويل العدة كما اذا طلقها في حالة الحيض لان الحيض
الذي وقع فيه الطلاق ليس محسوب من العدة بالاجماع او تلبيس امر العدة عليها
كما اذا طلقها في طهر جامعها فيه لانها لا تدرى ^{انها} حايل فتعذر بالقراءة او حامل فتعذر
بوضع الحمل ولنا قوله تعالى الطلاق حرمان بيانه ان اللام فيه للمجنس
لعدم العهد ولزوم فساد المعنى على تقدير ارادة الحقيقة فيكون المشروع
في حصر الطلاق مفترقا وقوله تعالى وطلقوهن لعدتهن اي مستقبلات لعدتهن
وهذا لا يكون الا في التفريق دون الجمع وقد روى ان محمد بن يزيد رضي الله
عنه طلق امراته ثلاثا عند رسول الله صلى الله عليه وآله فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم كتاب الله تعالى وانا بين اظهركم واللعب كتاب الله تعالى فهو ترك العمل به حرام
فيكون ايتاع الثلاث جملة حراما ولان الاصل في الطلاق الخطر لما فيه من قطع
نعمة النكاح التي من الله تعالى بها على عباده بقوله تعالى ومن اياته ان خلق لكم من
انفسكم ازواجا يربوكم قوله عليه السلام ابغض الحلال الى الله تعالى الطلاق لانه

مواهب
لدرر

ايح الحاجة الى الخلاص والحاجة تتكرر عند تكرار الاطهار لما قلنا بخلاف ما اذا لم
يتكرر فلا يكون الجمع في طهر واحد حلالا ولان الجمع سد باب التلافي فيكون حراما
للزوم معارضة الشرع لانه تعالى قال لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك امرا
اي يبدوله فيراجعهما والفقهاء فيه ان الاستقاط لا يتكرر كالقناق وكان ينبغي ان لا
يشرع الطلاق مكررا الا انه شرع مكررا للمعنى التلافي عند الندم فلا يجوز له تفويت
هذا المعنى على نفسه بعد ما نظر الشرع له كما انه لا يباح له الطلاق في الحيض لانه
يندم اذا جاء او ان الطهر ولا معنى لتطويل العدة ولا تلبيسها لانه اذا طلقها في الطهر
ثم طلقها في الحيض يكن بالاتفاق وليس ثم تطويل ولا تلبيس واجواب عن الآية
فنقول قد خص منها الطلاق حالة الحيض والطلاق في طهر جامعها فيه فيخص
المشأن وهو الجمع بما نلونا وحديث العجلاني لا يجوز الاحتجاج به للحضم لان مذهبه
ان الفرقة تقع بمجرد اللعان فكون تطليق الاجنبية وحديث عبد الرحمن بن عوف
رضي الله عنه وما شابهه محمول على طلاق السنة بان قال انت طالق ثلاثا للسنة
لان الايتق كالمهم ان يعملوا على فاق الكتاب والسنة ولان تعدد العجاني ليس بحجة
عنده فكيف يحج بعمل العجاني علينا اعلم ان بعض الناس قالوا اذا طلق الرجل
امراته ثلاثا بكلمة واحدة وقعت عليها واحدة اذا كانت في وقت سنة وذلك
ان تكون طاهرا من غير حائض والزيدية من الشيعة يقولون تقع واحدة والامامية
يقولون لا تقع شيء لهم ما روى في السنن وشرح الاثر مسندا الى ابن جرير
قال اخبرني ابن طاووس عن ابيه ان ابا الصمبية قال لابن عباس رضي الله عنهما اتعلم
ان الثلاث كانت تجعل واحدة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم واي كبر وثلاث
من امانة بعمر رضي الله عنهما قال بن عباس نعم ولان الله تعالى امر عباده ان يطلقوا
نساءهم لوقت على صفة فاذا طلقوا على غير ما امر به لا يقع كما اذا امر رجل رجلا ان

ان يطلقها امراته في وقت او على شرط فطلقها بخلاف ذلك لا يقع فذلك هذا
وروى في السنن ايضا مسنداً الى عكرمة عن بن عباس رضي الله عنهما قال اذا قال
انت طالق ثلاثا بغير واحد منى واحدة ولست ما روى في السنن مسنداً الى
الزهري عن ابي سلمة بن عبد الرحمن ومحمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن محمد بن عباس
ان بن عباس وابا هريرة وعبد الله بن عمرو بن العاص سئلوا عن البكر بطلانها
زوجها ثلاثا فكلهم قالوا لا تخل له حتى تلج زوجها غيره وحدث الطحاوي في شرح
الامار عن بن مرزوق عن ابي جندب عن سفيان عن الاعشى عن مالك بن الحارث
قال جاء رجل الى بن عباس فقال ان عتي طلق امراته ثلاثا فقال ان عمك عصى الله تعالى
فانتم فاطاع الشيطان فلم يجعل له محرماً قلت كيف ترى في رجل فطعن له
فقال من يخادع الله يخادعه وحدث الطحاوي ايضا باسناده الى معاوية بن ابي
عباس الاضاري انه كان جالساً مع عبد الله بن الزبير وعاصم بن عمر فجاها محمد
بن اياش بن البكير فقال ان رجلاً من اهل البادية طلق امراته ثلاثا قبل ان يدخل
بها فارتبان فقال بن الزبير ان هذا امر بالنافية قول فاذهب الى عباس والى
ابي هريرة فاسالهما ثم اتينا فاجبنا فذهب فسالهما فقال بن عباس لابي هريرة
رضي الله عنهم افتهم يا ابا هريرة فقد جاتك معضلة فقال ابو هريرة الواحدة
تبينها والثالث تحرمها حتى تنكح زوجها غيره رواه مالك في الموطأ ايضا الا انه
قال في اخره وقال بن عباس مثله ذلك وروى الطحاوي باسناده الى سعيد بن جبير
ان رجلاً سأل بن عباس عن رجل طلق امراته مائة فقال ثلاث تحرمها عليه وسبعة
وتسعون في رقبته انه اتخذ ايات الله هزواً وروى الطحاوي ايضا عن عمر بن الخطاب
وعبد الله بن مسعود وان بن مالك مثل ذلك فعلم بذلك ان ما رواه الخصم ليس
بصحيح وليس صحيحاً فانه منسوخ بما روي ان بن عباس افتى بخلاف ما روى عنه الخصم

وهذا لان الاستبراء كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاجعلها اصحابه
رضي الله عنهم بعده على خلاف ذلك لمعني مقتضيه حيث كان يخفى الامر على من بعده
فكان ذلك منهم حجة ناسخة لما قبلها الا ترك ان سعى امهات الاولاد حرام باجماع
الصحابه ولكن يُغْنِي قبل ذلك وكذا التوقيت في حد المخرثت باجماعهم ولم يكن
قبل ذلك توقيت فكذا الطلاق الثلاث لما حكموا بوقوعها جملة واجمعوا عليه لم يحز
لنا خلافاً لان اجماعهم حجة غايية في الباب ان ايقاع الطلاق الثلاث جملة
منه والى لا يعدم المشروع عليه كما في صوم يوم العيد وقد عرف في الاصول
بل هو دليل ظاهر على تحقق المنى عنه الا ترك ان سنة الاحرام ان يحرم بعدما
يتطهر ويلبس اذا راو رداً فلو احرم وعليه جبه او قيص او هو جنب لزمه
الاحرام وكذلك من افتتح في التطوع بعد العصر كان جائزاً وقد اخطأ السنة وكذلك
اذا ترك الترتيب في الوضوء يكون جائزاً مع انه اخطأ السنة وكذا اذا اشتغل
بالبيع بعد الاذان يوم الجمعة يكون جائزاً مع انه مكروه لقوله تعالى وذروا البيع
وقياسهم على الوكيل ضعيف لان الوكيل تصرف بحكم الامر فاذا خالف الامر لا يقع
تصرفه صححاً بخلاف الزوج فان تصرفه بحكم الملك فانه صار مالكا للطلقات بعقد
النكاح فيقع تصرفه جلياً وان كان منهياً كالظهار فانه يقع وان كان منهياً لكونه منكراً
من القول وزوراً فان قلت نكاح المعتقة من العبد لا يجوز لانه منهى فينبغي ان لا
يجوز الطلاق الثلاث بكلمة واحدة لانه منهى قلت لا نسلم ان القياس صحيح لان
الطلاق خروج عن النكاح وبين الدخول في الشيء والخروج عنه يؤز الا ترك
ان الصلاة يصح الخروج عنها بفعل منهى كما يصح بفعل مشروع ثم لا يجوز الدخول في الصلاة
بفعل منهى فكذلك لا يجوز الخروج عن النكاح بفعل منهى فافهم وكان القياس على صوم
يوم العيد ان يقع نكاح المعتقة جائزاً مع الفساد الا ان النكاح لما لم ينفك عن الحلال

لم يحتمل الفساد ولهذا لم يشرع في موضع لأجل كالألم والبنت ونحوها **قوله**
 حتى يستفاد به الحكم بضم الدال لأنه حال أي يستفاد بالطلاق الحكم وهو وقوعه
قوله لأن المحرم بكسر الراء المشقة أي المحرم للطلاق ويجوز فتحها بأن قال
 أن المخطور تطويل العدة لأنفس الطلاق فانه مباح **قوله** وهي في المفرق
 على الإظهار ثابتة أي الحاجة إلى الطلاق ثابتة في الطلاق المفرق على الإظهار نظراً
 إلى دليل الحاجة وهو الإقدام على الطلاق في زمان تجدد الرغبة **قوله**
 والمشروعية في ذاته إلى آخر جواب لقول الشافعي والمشروعية لا تجمع الخطر
 يعني أن الطلاق مشروع بالنظر إلى ذاته مخطور بمعنى في غيره وهو أن فيه قطع النكاح
 الذي تعلق به المصالح الدينية والدنيوية ولا حافاة لاختلاف الجهة فلم يلزم من
 اثبات المشروعية انتفاء الخطر **قوله** لما قلنا إشارة إلى قوله والإبارة
 للحاجة إلى الخلاص أي إباحة الطلاق باعتبار الحاجة وهي تندفع بالواحدة فلا
 حاجة إلى الثلاث فكذا هي تندفع بالواحدة فلا حاجة إلى الثنتين بخلاف المفرق
 على الإظهار فإن الحاجة ثمة متحققة نظراً إلى الدليل وقد مر بيانه **قوله**
 واختلفت الرواية في الواحدة البايئة أي اختلفت الرواية عن أصحابنا رضي الله
 عنهم فيما إذا طلق الرجل امرأته في طهر لم يجامعها فيه طلقة واحدة بآينه فعلى
 رواه كتاب الطلاق من الأصل يكون لأنه قال أخطاء السنة وعلى روايه زياداً
 الزيادات لا يكون وجه روايه زيادات الزيادات أن صفة الإبانة لا تنافي السنة
 كما في الثالثة في المفرقة على الإظهار وكما في الخلع فانه باين ومع هذا لا يكون وكذا
 الطلاق قبل الدخول بأن فلا يكون **رواه** رواية الأصل أن إباحة الطلاق
 للحاجة ولا حاجة إلى صفة زائدة فيمكن الواحدة البايئة كالثانية والثالثة
 في غير المفرق على الإظهار **قوله** وفي الزيادات كان ينبغي أن يقول وفي زيادات

الزيادات لأن محمد ذكر هذه المسئلة فيها في الزيادات وحتمل أنه وقع سهواً من النا
 أو حتمل أنه إنما قال كذلك لأن زيادات الزيادات من تنه الزيادات فجعل مسئلة
 زيادات الزيادات كأنها مسئلة الزيادات **قوله** والسنة في العدد يستوي
 فيها المدخول بها وغير المدخول بها وقد ذكرناها في أول الباب يعني أن السنة
 في الطلاق من حيث العدد أن يطلقها واحدة ويتركها حتى ينقضي عدتها وإنما
 سمى الواحد عدداً مجازاً لأنه أصل العدد وهو ليس هو بعدد حقيقة لأن العدد
 ما يوارى نصف مجموع حاشيته عن بُعد سواء وليس للواحد الأحاشية واحدة
قوله والسنة في الوقت تثبت في المدخول بها خاصة وهو أن يطلقها ^{بلغ}
 في طهر لم يجامعها فيه أعلم أن السنة في الطلاق من حيث الوقت تعتبر في حق المدخول
 بها خاصة والمراد منها أن يطلقها في طهر خال عن الجماع أما غير المدخول بها
 فيطلقها في الطهر والحيض جميعاً ولا يكون وهذا لما روى عن النبي صلى الله عليه أنه
 قال لا بأس بمرضى الله عنه حين طلقوا امرأته وهي حايض ما هكذا أمر الله تعالى
 إنما السنة أن تستقبل الطهر استقبلاً فاعلم هذا أن الطلاق في حالة الحيض مكره
 لمخالفة السنة بخلاف غير المدخول بها فإن طلاقها لا يكون في حالة الحيض والفرق
 أن المبيح للطلاق هو الحاجة إلى التنقي عن عهدة النكاح عند عدم موافقه
 الأخلاق والإقدام على الطلاق في زمان تجدد الرغبة وهو الطهر الخال عن الجماع
 يدل على الحاجة فلا يكون لوجود المبيح وهو الحاجة بخلاف الطلاق في حالة الحيض
 فانه لا يدل على الحاجة لأنه ليس بزمان الرغبة فيها بل هو زمان النفرة فزماً
 يحمله على الطلاق نفرة عنها لتلوثها بالدم فيطلقها بلا حاجة إلى الطلاق ثم إذا جاء
 زمان الطهر يندم على ما فعل فيمكن الطلاق في الحيض لعدم المبيح وكذا الطلاق
 في طهر جامعها فيه يكون لأنه يفتر رغبته فيها بالجماع فيطلقها بلا حاجة أو لأن

في الطلاق في الحيض يلزم تطويل العدة وفي الطلاق في الطهر يلزم تبليس امر العدة
 او يندم اذا جاء او ان الطهر او طهر الحمل واليه اشار تعالى في قوله لا تدري لعل الله
 يحذب بعد ذلك امرًا اى بدوله فيراجعها بخلاف غير المدخول بها فان رغبه المراء
 فيها لا تغتر بحيضها ورغبته بعد الحيض كما كانت قبله لان مقصوده لم يحصل منها
 وكان اقدامه على الطلاق لمحتة اليه لا لتفرته عنها فلم يكن ولا نه لا يلزم تطويل
 العدة لعدم وجوبها على غير المدخول بها ولا يلزم التبليس ايضا لانه بالجماع وكلامنا
 في غير المدخول بها فان قلت العبرة لعموم اللفظ لا خصوص السبب على ما عرف
 في اصول الفقه وقد قال عليه السلام لابن عمر رضى الله عنه ما هكذا امرك الله تعالى
 فكيف فرقت بين الحايض والحايض بالمدخول وعدمه في الكراهة وعدمها قلت
 المراد منه المدخول بها بدليل ما روينا من الصحيح البخارى في اويل الباب حيث قال
 في اخر الحديث فكل العدة التي امر الله ان يطلع لها النساء فلا عدة في غير المدخول
 بها فلا تكون مراده الا ان زفر يقيسها على المدخول بها فيكون طلاقها في الحيض وجوابه
 ان القياس مع وجود الفارق فاسد وقد اضمينا الفرق فافهم **قوله**
 واذا كانت المرأة لا تحيض من ضعف او كبر فاراد ان يطلقها لثالث السنه طلقها واحدة
 فاذا مضى شهر طلقها اخرى فاذا مضى شهر طلقها اخرى وهذه مسئلة القدور
 واراد بالتى لا تحيض من صغر التى لم تبلغ حدا البلوغ وبالتى لا تحيض من كبر السنه
 وفي حد الاياس اختلاف المشايخ والمختار انه مقدّر خمس وخمسين سنة ثم اذا رأت
 الدم بعد ذلك هل يكون حيضا واختلفوا فيه ايضا والمختار انه حيض لان الحكم
 بالاياس كان بالاجتهاد فاذا رأت الدم فهو حيض بالنقض فيبطل حكم الاياس الثاني
 بالاجتهاد ولهذا قال بعض المشايخ انما يكون حيضا اذا رأت دمًا اسود او احمر اما
 اذا رأت اصفر او اخضر لا يكون حيضا لان كون هذا الدم حيضا ثبت بالاجتهاد

فلا يبطل حكم الاياس بالاجتهاد كذا في القتاوى الولوالج وغيره وانما قيد القدور
 بالصغيره والايسة لان التى تحت طهرها لا تطلق للسنه الا واحدة لان الشهر
 ليس من فصول عدتها وانما يفرق الطلاق على الاسر في الصغيره والايسة فيفضل
 بين طلاقين شهر لان الشهر في حقهما فضل من فصول العدة كالحيضه فضل من فصول
 العدة في حق ذوات الاقراء قال تعالى وللانى يس من الحيض اى ان اشكل عليكم
 حكمهن وجعلتم كيف يعقدون فهذا حكمهن ومعنى قوله وللانى لم يحضن اى عدتهن
 لثلاثه اشهر ايضا لكن حذف الخبر لدلالة المذكور عليه ثم بالحضنة تفصيل
 كل طلاقين في ذوات الاقراء فكذا حكم بالسهر يفضل بينهما في الصغيره والايسة
 ثم اعلم ان الشهر قايم مقام الحيض والطهر في حقهما او مقام الحيض وحده فيه
 اختلاف المشايخ قال شمس الامية السرخسي في المبسوط قام مقام الحيض وحده
 واستدل بمسئلة الاستبراء ان استبراء المرأة اذا كانت لا تحيض من صغر **يعنى**
 او كبر بالسهر ولا شك ان الشهر قايم مقام الحيض لا الطهر واليه ذهب في
 الهداية وقال بعضهم قايم مقام الحيض والطهر جميعا واليه ذهب صاحب النافع
 وغيره فانا اقول **لا** نسلم ان الشهر قايم مقام الحيض وحده وليس كان كذلك
 لم نحج الى اقامة ثلثه اشهر مقام ثلث حيض بل كفى اقامة شهر واحد مقام ثلث
 حيض لان الحيض اكثره عشر ايام ومدة ثلث حيض يحصل في شهر واحد وهذا ظاهر
 لكن اللازم منتف فينتفى وايضا لو جعل كل شهر منزلة حيضه واحدة حكما يلزم **المندوم**
 ان يكون الطلاق بدعيًا لاسنيًا والتقدير بخلافه لانه يلزم ان يكون الطلاق
 في زمان الحيض حكما لانه اقيم مقامه وايضا في ذوات الاقراء يتخلل الطهر بين كل
 حيضتين فاعتبر الطهر منه وهو الاصل فيعتبر في الذى قام مقامه ايضا ولا نسلم
 مسئلة الاستبراء ايضا لان المنظور اليه لو كان هو الحيض وحده لمحصل الاستبراء

من عدتهن
 ان الشهر
 ثلاثه اشهر
 لم يحضن

ض

بعشر ايام من غير انتظار الى شهر قال بن العبد الماتق الى رحمه الله هذه مما سمح به
 خاطري في هذا المقام **قوله** في حقها بالشهر اي في حق الامة التي لا تحيض من صغر
 او كبير **قوله** وهو بالحيف اي بالاستبراء **قوله** ثم ان كان الطلاق
 في اول الشهر يعتبر الشهر بالاهله اعلم ان طلاق التي لا تحيض من صغر او كبير
 يفرق على الاسر الثلاثة بالاتفاق لكن لا يخفى من احد الامر ان امان يقع اول
 الطلاقات في غرة الشهر او في خلال الشهر في الاول يعتبر الشهر بالاهله
 بالاتفاق ناقصا كان الشهر او كاملا وفي الثاني يعتبر الشهر بالايام في حق تفرق
 الطلاق بالاتفاق وهي ثلاثون ليلة او امان في حق انقضاء العدة فعند اي حيفه رزاه
 عنه يعتبر الشهر الثلاثة بالايام ايضا وعند هاتين الجهتين الاول بالاخير بالايام
 ثلاثين يوما والمتوسطان يعتبران بالاهله ولهما ان الاصل في الاسر الاهله
 قال تعالى يسألونك عن الاهله قل هي موافقت للناس اذا تعدد اعتبار الاهله
 فحسد يعتبر الشهر بالايام وقد تعدد اعتبار الاهله في الاول والاخير فيكمل احدهما
 بالآخر ولا تعدد في المتوسطين فاعتبرت الاهله كما هو الاصل ولا في حيفه رضي الله
 عنه ان الشهر الاول ما لم يتم لا يدخل الشهر الثاني فاذا تم الاول بايام الثاني ينتقصر
 الثاني لا محالة فلا يمكن اعتبار الهلال فيه ايضا فيكمل الثاني بالثالث ثم الثالث ينتقصر
 فيكمل الرابع فيعتبر ثلاثة اشهر تسعين يوما لتعدد الاهله في الكل وعلى هذا الخلاف
 اذا استاجر دارا شهرا معلوما او سنة في خلال الشهر فعند اي حيفه يكون
 السنة ثلثا وستين يوما وعند هاتين الجهتين الاول بالاخير وجابيهما فيعتبر بالاهله
 وعلى هذا الاجل في البيع **قوله** وان كان في وسطه هو يسكون السين فكل موضع
 يصلح فيه معنى بين فهو بالسكون والافنا التحريك كذا قال اهل اللغة ولكن الوسط
 بالسكون يستعمل ظروفا فلم يكن حاجة الى كلمة في خلاف الوسط بالتحريك فانه اسم لا بدله

من فيقال جلست في وسط المسجد وقد عرف في موضعه **قوله** ويجوز ان يبلغ
 يطلقها ولا يفضل من وطئها وطلاقها بزمان اعلم انه اذا اراد ان يطلق الصغير
 والايسه للسنة يطلقها متى شاء ولا يشترط بين وطئها وطلاقها الفضل بشهر
 وقال زفر لا بد من الفضل بشهر له ان السنة في حق ذوات الاقراء ان يطلقها بعد
 وطئها اذا حاضت وطهرت والشهر في حق الصغير والايسه قايما مقام حيض وطهر
 فيفضل بشهر بين الوطء والطلاق ولنا ان الكراهة في ذوات الاقراء لمعنى اذا
 الندم اظهر الحمل فاشترط ان تحيض وتطهر بعد الوطء وهذا المعنى معدوم في
 الصغير والايسه لعدم توهم الحمل فلا يشترط الفضل بشهر قوله لا يتوهم الحمل
 فيها اي في المرأة التي لا تحيض من صغر او كبير **قوله** باعتبار اي باعتبار
 توهم الحمل **قوله** عند ذلك يشتهيه وجهه العدة اي عند توهم
 الحمل يشتهيه على المرأة وجهه عدتها فلا تدرك انها حايلا فتعد بالاقراء او
 حامل فتعد بوضع الحمل **قوله** ولكن تكثر من وجهه اخراي تكثر الرغبة
 لا يقال اذا تعارض دليل الرغبة مع دليل فتور الرغبة يتساو فاننا نقول
 لا يلزم من زوال كثر الرغبة زوال اصل الرغبة فيكون الاقدام على الطلاق
 في زمان الرغبة وهذا التصحيح ما يرد على كلام صاحب الهداية والتحقيق في الباب ما قلته
 من المعنى او لا **قوله** وطلاق الحامل يجوز عقيب الجماع وهذه ايضا من مسائل
 القدرى وذلك لان الكراهة في الطلاق بعد الجماع لمعنى الندم بظهور الحمل وهو
 المعنى لا يحصل في الحمل لانه اذا اطلقها مع العلم بالحمل فالطاهر انه لا يندم قال القدرى
 رحمه الله ويطلقها للسنة ثلثا بفضل من كل تطبيقين بشهر عند اي حيفه واي
 يوسف وقال محمد لا يطلقها للسنة الواحدة ولفظ الجماع الصغير مجرد عن بقية
 عن لا حيفه في رجل يريد ان يطلق امراته ثلاثا للسنة وهي حامل قال يطلقها السابعة

واحدة وبعد شهر آخر وبعد وهو قول أبي يوسف وقال محمد لا تطلق الحامل للسنة
الواحدة وقول زفر مثل قول محمد كذا في الكافي الحاكم الشهيد رحمه الله وشروح الجامع
الصغير والمختلف وغيرهما واستدل محمد في الأصل وقال بلغنا ذلك عن من مسعود
وجابر بن عبد الله والحسن البصري رضي الله عنهم بيانه أن قول العجائي إذا كان قبحها
مقدم على القياس ولأن الشهر ليس من فصول عدة الحمل ولهذا لا يعتبر انقضاء العدة
بالشهر أصلاً والشرع ورد بتفريق الطلاق على فصول العدة ولا فصول هنا فلا
يفرق الطلاق على الأشهر كما في الممتد طهرها بخلاف الآيسه والضعيفه فان
الشهر منه فصل من فصول العدة ولأن مدة الحمل وإن طالت بمنزلة فصل واحد
فلا يصلح التفريق الطلاق **الترك** أن الاستبراء يتقدّمها ولا في حنيفه
وأبي يوسف أن هذه مدة عدة فيفرق عليها الطلاق للسنة بالأشهر كما في عدة
الآيسه والصغيرة والجامع كينونة شهر عنزلة طهره في كونه زمان تجدد الرغبة
وهذا لأن الأصل في الطلاق الخطر وإنما يجب الحاجة إلى الخلاص ودليل الحاجة
زمان تجدد الرغبة والزمان محمد يصلح دليلاً للحاجة وأدنى ذلك شهر ولهذا
قدّره التقادم في الحدود ولهذا لو حلف ليقضي حق فلان عاجلاً كان المراد ما
دور الشهر قال خمس الآيسه السرخسي الحامل لا تحيض والشهر في حق من لا تحيض
فصل من فصول العدة في حق انقضاء العدة وتفرق الطلاق ولكن ههنا في حق
انقضاء العدة وجدنا ما هو أقوى من الشهر وهو وضع الحمل وفي حق تفرق
الطلاق لم نجد ما هو أقوى من الشهر فبقي الشهر فصلاً من فصول العدة في حق
تفرق الطلاق وإن لم يبق في حق انقضاء العدة هذه الفظة في بسوطة وابن عميد
الاتقاني والاصح عندى مذهب محمد رحمه الله لأن الله تعالى أوجب تفرق الطلاق
على فصول العدة في قوله تعالى وطلقوهن أعدتهن وهنا في مدة الحمل لا تعتبر الشهر

فصلاً من

فصلاً من فصول العدة فلا يفرق الطلاق على الأشهر ولهذا يقدر استبراء الحمل بوضع
الحمل بالأشهر ولقائل أن يسأل كلام خمس الآيسه ويقول لا نسلم أن الشهر يقي فصلاً في حق
تفرق الطلاق وإن لم يبق في حق انقضاء العدة وهذا لأن تفرق الطلاق على فصول
العدة بالآيسه ولا فصول في عدة الحمل لأنها بوضع الحمل بالتص فلا يكون تفرق
الطلاق أيضاً لعدم الفصول في عدة الحمل فلا تطلق الواحدة في السنة أو نقول
الشهر في حق من لا تحيض فصل من فصول العدة في حق انقضاء العدة وتفرق الطلاق
جميعاً والحمل لا تحيض ولم يجعل الشهر فصلاً من فصولها في حق تفرق الطلاق أيضاً لأنه
حيث جعل فصلاً جعل في الأمرين جميعاً فإذا لم يجعل في أحدهما لم يجعل في الآخر
أيضاً **قوله** لكونه غير متعلق بالصبر راجع إلى الوطء يعني أن زمان الحمل
إنما كان زمان الرغبة في الوطء ولأن الوطء في حالة الحمل غير متعلق فلا يلحق بموت
الولد **قوله** أو منها عطف على قوله في الوطء والصبر راجع إلى الحامل يعني
أن زمان الحمل زمان الرغبة في الوطء لما قلنا أو هو زمان الرغبة في الحامل لأجل
حصول ولده من الحامل لأن الولد داعي إلى رغبة الرجل في أمه فلما كان الزمان
زمان الرغبة لا يمكن طلاقها عقيب **الجامع قوله** فصلاً الممتد طهرها
أي ما را الشهر في حق الحامل كالشهر في الممتد طهرها لأنه ليس من فصول العدة فيها
جميعاً فلا يعتبر بالشهر في حق تفرق الطلاق وقوله كالممتد طهرها بحر الممتد يدور
تاء التانيث في آخره ورفع طهرها على أنه فاعل لاسم الفاعل وإذا أضفت الممتد إلى
الطهر فلا بد من التاء حسد فنقول بالممتدة الطهر فعلى كلا التقديرين هو وصفه
لمحذوف أي كالمرة الممتد طهرها كقوله تعالى من هذه القرية الظالم أهلها وإنما
لم تتبع الصفة الموصوف في هذه الصورة في التانيث لأنها فعل ما هو من سببه وعلى
الوجه الثاني تقديره كالمرة الممتدة الطهر في نظيره من كلام العرب مرتت بامرأة

جائلي شأحها ومرت بامرأة جائلة الشاح وقد عرف في موضعه **قوله**
دلها اي دليل الحاجة **قوله** وهذا اشارة الى كون الشهر دليل الحاجة ولما
قال على ما عليه الجلالة السليمة لان الشخص ربما لا يرغب في المرأة في اكثر من شهرين
ولما لا فية عارضة في ذاته اما الشخص السليم عن الافة فلا بد ان يتحدد غيبته
في المرأة في شهر فصح الشهر دليلا على الحاجة **قوله** بخلاف الممتد طهرها لان
العلم في حقها الطهر وهو مرجو فيها في كل زمان يعني ان دليل الحاجة على ايقاع الطلاق
في حق الممتد طهرها هو الطهر بعد الحيض والطهر بعد الحيض مرجو منها في كل زمان
لانه يمكن ان يحض فتطهر بخلاف الجلي فان الطهر بعد الحيض لا يرجو منها لانها اذا رأت
دملا يعتبر حيضا فلما كان كذلك جعل الشهر دليل الحاجة في الجلي دون الممتد الطهر
قوله واذا طلق الرجل امراته في حالة الحيض وقع الطلاق وهذه من سائل
القدوري فيها اختلاف بين الشيعة فان عندهم لا يقع الطلاق كما قالوا في
الطلاق الثلاث كلمة واحدة **لنا** ان النهي يقتضي التصور ولا يقدم المشرعية
لان الشارع هنا ناعى فعل يتكون لا عن فعل لا يتكون اذ لا يصح ان يقال لا يصح ولا لا يصح
لا يترتب يقع الطلاق في حالة الحيض وان كان منهيا لان النهي في معنى لغوي لا معنوي في
ذاته فلا سعدم المشرعية وذاك لان النهي عن الطلاق في حالة الحيض انما ورد ليقع
تطويل العدة لا لذات الطلاق لان الحيض الذي وقع فيه الطلاق ليس بحسب علة
فيان لم تطول العدة فتشتر المرأة به ولا النبي صلى الله عليه وسلم امر بن عمر رضي الله
عنهما حين طلق امراته حائضا بالمراجعة والرجعة تقتضي سابقة الطلاق لا محالة
وباق التقرير مرتين بيان طلاق البدعة **قوله** ويستحب له ان يراجعها وهذا
لفظ القدوري ايضا وقال محمد في الاصل فينبغي له ان يراجعها وذاك لان النبي عليه السلام
امر بالمراجعة ابن عمر رضي الله عنهما ولانه اذا اراجعها تبين المرأة بطلاق مخطور تطول

العدة واذا راجعها ينتفي ذلك فكذا قال ينبغي له ان يراجعها قال صاحب الهداية ^{سجباب}
قول بعض المشايخ والاصح انه واجب **لنا** فيه نظرا لان محمد لم يذكر في الاصل
لفظ الوجوب بل قال ينبغي له ان يراجعها قال في الاصل اذا طلق الرجل امراته وهي
حائض فقد اخطأ السنة والطلاق واقع عليها فندعي له ان يراجعها فاذا طهرت
من حيضة اخرى طلقها واحدة قبل الجماع فصير طلقين الى هذا لفظ محمد في الاصل
وسمى الائمة السرخسي رحمه الله نقل في المبسوط لفظ محمد كذلك ولم يذكر الوجوب
نعم احتمل ان كون الرجعة واجبة لان الامر بالمراجعة مطلق ومطلقة يدل على
الوجوب وفيها رفع المعصية بقدر الامكان لان طلاق الحائض مخطور مدعي فتكون
معصية لا محالة فاذا راجعها يرتفع اثر ذلك وهو العدة وفيها دفع ضرر تطويل
العدة على المرأة وكل من رفع المعصية ودفع الضرر واجب فيكون الرجعة واجبة
لا كن لا يدل جميع ذلك على ان ما ذكره القدوري قول بعض المشايخ مع ان محمد قال في
الاصل لفظا يدل على الاستحباب **قوله** وهذا اشارة الى قوله عليه السلام
فليراجعها والاصح انه واجب الضمير راجع الى المراجعة او الرجعة على تأويل الرجوع
او فعل الرجعة **قوله** برفع اثره اي اثر المعصية وتذكير الضمير على تأويل
العصيان والمعصية الطلاق في حالة الحيض واثر العدة ويجوز ان يقال الضمير
راجع الى الطلاق ولكن الاول اظهر لكونه اقرب والمعنى واحد **قوله**
قال فاذا طهرت وحاضت ثم طهرت فان شاء طلقها وان شاء اسكنها اي قال
القدوري في مختصره كذلك ثم قال صاحب الهداية وهكذا ذكر في الاصل اي ذكر محمد في
المبسوط هكذا لانه قال فيه فاذا طهرت من حيضة اخرى طلقها واحدة قبل الجماع
وهذا يدل على ان الطهر الذي يباح فيه الطلاق هو الطهر الذي بعد حيضه اخرى
لا الطهر بعد حيضة او وقع فيها الطلاق ثم قال صاحب الهداية ذكر الطحاوي انه يطلقها

ص

قوله

في الطهر الذي على الحيضة ثم قال لا ابا الحسن الكوفي ما ذكره قول ابي حنيفة وما ذكره
في الاصل قوله ما يعني ان الشيخ ابا الحسن وفق من الروايتين فقال رواية الطحاوي
قول ابي حنيفة وروايه الاصل قول ابي يوسف ومحمد وقال الامام الاسيحي في شرح
الطحاوي ولو طلقها في حاله الحيض وهو مدخول بها ثم راجعها ثم اراد ان يطلقها
في الطهر الذي عقيب هذا الحيض له ذلك في قول ابي حنيفة ورفض الله عنهما
وفي قول ابي يوسف ليس له ذلك وقول محمد مضطرب ذكر الطحاوي قوله مع ابي حنيفة
رضي الله عنه وذكر ابو الليث في مختلفه مع ابي يوسف كذا في شرح الطحاوي وقال
الطحاوي في مختصره وقال ابو حنيفة اذا راجعها بعد ما طلقها في الحيض جاز له ان
يطلقها في الطهر الذي على الحيض قال ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي
قال محمد في كتاب الطلاق واذا طلقها في الحيض راجعها فاذا طهرت من حيضه
اخرى طلقها واحدة قبل ان يجامعها ولم يذكر فيه خلافا بين اصحابنا وروى ابو الحسن
الخلافة بينهم على ما ذكرنا الا انه ذكر انه محمد مع ابي يوسف في ذلك قال وقال
ابو يوسف في الاملاء لا يطلقها حتى يفصل من الطلاق الاول والثاني محضه الى
هذا لفظ شرح ابي بكر الرازي **وجه** ما ذكر في الاصل ما حدث البخاري عن
اسماعيل بن عبد الله عن مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه طلق امرأته
وهي حائض على عهد رسول الله صلى الله عليه فسال عمر بن الخطاب رضي الله عنه
رسول الله صلى الله عليه عن ذلك فقال رسول الله صلى الله عليه حرج فليراجعها
ثم ليسمكها حتى يطهر ثم يحيض ثم تطهر ثم ان شاء احسبك بعد وان شاء طلق قبل ان
يمس قتلك العدة التي امر الله ان يطلق لها النساء ولا في المسنون في الطلاق
ان يقع الحيض الكاملة بين طلاقين ولا يحصل ذلك الا في الحيضة اخرى لان الد
وقع فيه الطلاق بعض الحيض **وجه** القول الاخر وهو رواية الطحاوي

الصغير فهو محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله عنه في رجل يقول لامرأته انت
طالق قال اي شيء لو لم يكن الا واحدة يملك الرجعة وانما وقع الرجعي لان اللفظ
صرح في الطلاق لغلبة الاستعمال فيه ولا دلالة فيه على البيونة فيقع الرجعي
ولانه اذا نوى الا بانه لا يصح نيته لانه قصد تنجيز المعلق شرعا فيرد عليه بيانه
ان الشرع علق البيونة بانقضاء العدة في الطلاق الرجعي وهو قصد تنجيز ذلك
فيكون قصده مردودا كالوارث اذا قتل مورثه لحرم الميراث لانه قصد تعجيل
ما اخره الشرع واما اذا نوى الطلاق عن وثاق اي عن قيد لا يصدق قضاء له في
الكلام عن ظاهره ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى لاحتمال كلامه ذلك والله تعالى
مطلع على نيته واما اذا نوى الطلاق عن العمل لا يصدق ديانة ايضا لانه لو
ما لاحتماله لفظه لان المرأة ليست بمقتدة بالعمل حتى تكون لها قاعته وعن ابي
حنيفة يصدق ديانة خاصة رواه الحسن عن ابي حنيفة على معنى انت مختصة من
العمل لان الطلاق مستعمل في التخليص هذا اذا لم يصرح اما اذا صرح وقال انت طالق
من وثاق قال اصحابنا لا يقع عليها شيء في القضاء لان المرأة توصف بانها طالق من
وثاق وانما اللفظ ليس مستعمل فيه فاذا صرح به حمل عليه لاحقيقته ولا جازا
ويصدق لاحتمال اللفظ وان كان خلاف الظاهر كذا قال الشيخ ابو نصر البغدادي لا يصدق قضاء
وعينه **واما** اذا قال انت مطلقة باسكان الطاء وخفيف اللام لا يقع الطلاق لان
الا بالنية لان لفظ الاطلاق ليس يختص بالنساء يحتاج اليه **قوله** وكذا اذا
نوى الا بانه اي يقع الطلاق الرجعي اذا نوى الا بانه هذه الالفاظ اعني بقوله انت
طالق ويقوله مطلقة ويقوله طلقك **قوله** عن وثاق الوثاق يفتح الواو وكسرها
لغتان ولا يفتح الفتح **قوله** لانه يحتمل اي لان الطالق محتمل الطلاق عن
وثاق **قوله** وهو غير مقتد بالعمل على التذكير وفتح الياء المشددة وكسرها

خلاف ما اذا صرح وقال
انت طالق لان
لا يصدق قضاء
مستعلا
ليس

فمعنى الفسخ أى الشخص وهى المرأة غير مفقود بالعلم بل بالنكاح فلا يصح نية الطلاق
عن العمل أصلا وفى قضاء وديانة ومعنى الكسرى الزوج غير مفقود المرأة بالعلم
فلا يصح نية الطلاق عن العمل أصلا وفى بعض النسخ وهى غير مفقودة بالعلم بالثاني
على صيغة اسم المفعول راجع الى المرأة والمقرب ظاهر **قوله** ولا يقع به
الواحدة وهذا من كلام القدورى متصل بقوله فهذا يقع به الطلاق الرجعى
أى لا يقع بكل واحد من الالفاظ الثلاثة المذكورة الواحدة كالشمس لا يمتنع
السرخى رحمه الله فى المبسوط فلو نوى بقوله أنت طالق ثلاثا أو تسعين لا يعمل
نيته عندنا ولا يقع عليها الواحدة رجعية وعلى قول زفر والشافعى **يعلم** الله
يقع ما نوى وهو قول ابن حنيفة الأول **وجه** قول زفر والشافعى أن الصريح
أقوى من الكناية فاذا صح نية الثلاث فيها فلا بد أن يقع فى الصريح أولى ولا بد قوله
طالق فى قوله أنت طالق بحتم العدد فلو لا أنه محتمل لم يصح قرآن العدة به فى قوله
أنت طالق ثلاثا فيصح نية العدد لاحتماله ولهذا إذا قال لها طلقى نفسك ونوى
الثلاث يصح بالاتفاق فكذا إذا قال طلقك ونوى به الثلاث ينبغى أن يصح نيته
لأن كل واحد منهما فعل ولنا ما روى فى الصحيح البخارى وغيره أن بن عمر
رضي الله عنهما طلق امرأته وهى حايض وامراه النبى صلى الله عليه بان يراجعها إذا
يستفسر أنه إذا زاد الثلاث أم لا فلو كان لفظ الصريح محتمل ذلك لاستفسر
رسول الله صلى الله عليه وحلفه على ذلك كالحلف ركاة فى لفظ البتة وذلك لما
السنن روى مسندا الى نافع بن عجلون بن عبد بن زيد بن ركانة أن ركانة بن عبد
يزيد طلق امرأته شهيمة البتة فآخبر النبى صلى الله عليه بذلك فقال والله ما
أردت الواحدة فقال رسول الله صلى الله عليه والله ما أردت الواحدة فرد
اليه رسول الله صلى الله عليه وطلقها الثانية فى زمان عمر والثالثة فى زمان عثمان

وإذا صح نية الطلاق
بواحدة من الالفاظ الثلاثة
فلا بد أن يقع فى الصريح
أقوى من الكناية

وإذا صح نية الطلاق
بواحدة من الالفاظ الثلاثة
فلا بد أن يقع فى الصريح
أقوى من الكناية

رضي الله عنه ولأن نية الثلاث لو صحّت لا يحل من أحد الأمرين أمّا أن يصح فى الملقوطة
أو فى غير الملقوطة ولا يجوز الثانى لأن أحكام الشرع لا يثبت بحجر القصد والنية
ولهذا الرأى لها اسقيني أو زورى أباك أو حجي وكفى به الطلاق لا يصح ولا يجوز
الأول لأن الطالق صيغة الواحد فلا يحتمل العدد لمنافاة بينهما فلا يقع
نية الثلاث ولأن ثبوت الطلاق فى هذه الالفاظ سبيل الاقتضاء شرعا لا لغة
كيلا يلزم الكذب فى خبر المسلم والثابت بالاقتضاء ضرورة تنقد رادى ما يندفع
به الضرورة فلا يتعم نية الثلاث بخلاف قوله طلقى نفسك لأنه صحيح لغة لا يندفع
الكذب لكونه طلبيا ودلالته على المصدر لغوية لا ضرورة فصحت نية الثلاث
فإن قلت لم قلتم أن الطلاق فى المتنازع فيه ثابت شرعا لغة كيلا يلزم الكذب
قلت اسم الفاعل يدل إذا لم يكن علما على قيام المشتق منه وهو المصدر به كالفاعل
والقاتل والكاتب ولا يصح أن يقال أنت ضارب أو قاتل أو كاتب لمن لم يكن موصوفا
بالضرب والقتل والكتابة فكذا قوله طالق لا يصح أن يوصف به المرأة لغة لأن الطلاق
لم يكن ثابتا فى ذات المرأة قبل الخبر فعلم أن اثبات الطلاق فى قوله أنت طالق مقتضى
شرعى لا لغوى وكذا فى قوله مطلقة وطلعتك فافهم **فإن قلت** سلمنا أن الطالق
لا يدل على العدد فلا يصح نية الثلاث من هذا الوجه ولكن لا نسلم أنه لا يدل على الثلاث
من وجه آخر يانه أن الطالق صيغة الواحد والواحد إما أن يكون حقيقة وهو الذى
لم يضم اليه غيره أو اعتباريا وهو الذى انضم اليه غيره لكن اعتبر واحدا لكونه
واحدا عند تعداد الأجناس وهنا ان يصح نيته باعتبار أنه ليس بواحد حقيقة فسعى
أن يصح نيته باعتبار أنه واحد اعتبارا ولهذا المعنى يصح نية الثلاث من قوله أنت يابن
مع أنه صيغة الواحد قلت هذه مغالطة بيانها أن الذى يكون واحدا عند تعداد
الأجناس هو الجنس وهو الطلاق لا الطالق فلا يصح نية الثلاث منه والطلاق ثابت

فلا يصح

ضرورة والثابت بالضرورة تنقذ ضرورة فلم يصح فيه الثلاث ايضاً
مخلاف قوله انت باين فان البيئونه على نوعين حقيقه وغليظه فاي نوعيهما نوك
يصح فان قلت فاي فرق بين انت طالق وبين انت باين وكلامهما منه الخبر ثم
اثبت الطلاق في انت طالق سبيل الاقتضاء كيلا يلزم الكذب وفي قوله انت باين انما
يلزم الكذب لغة لولم تثبت البيئونه اقتضاءً ثم ما جوزه في الثلاث في انت
طالق لان الضرورة ترتفع بالادنى مبعي ان لا يجوز فيه الثلاث ايضاً في انت
باين لان الضرورة ترتفع بالادنى من نوعي البيئونه وهي الخفيفة قلت ثبوت
البيئونه في انت باين وان كان اقتضاءً ليس مثل ثبوت الطلاق في انت طالق
لان الطلاق بعد ان ثبت اقتضاء يقع سواء وجدت النية اولم توجد والبيئونه بعد
ان ثبتت اقتضاء لا يقع في اصلاً الادنى ولا الاعلى اذا وجدت النية فاذا نوك
اتم نوعي البيئونه وهي الغليظة ثبت ذلك فصار كانه قال ابتداء انت باين ثلاث
مخلاف قوله انت طالق حيث يقع به الواحد فاذا نوك الثلاث يلزم الزيادة
على قدر الضرورة فلا تصح وهذه الاسولة والاجوبة سمح بها خاطري في هذا
المقام بالاهام الرباني والوفيق الصمداني واصحابنا لهم طول وعرض هذه
المسئلة في طريقه الخلف غير قلت لا والى الابواب مقنع فيما بليت والله الهادي
والجواب عن قران العدد فاقول ان العدد صفة لمصدر محذوف وحذف
الموصوف واقامة الصفة مقامه سابق في كلام العرب كما في قوله تعالى فيهن
قاصرات الطرف اي نساء قاصرات الطرف فكذا فيما نحن فيه معناه انت طالق
طلاً قالاً لا ثم يدل على ان صيغة الطالق نفسها محتمل العدد بل الاحتمال ينشأ
من المصدر المحذوف الذي دل عليه صفة القايمة مقامه والمصدر يدل على
العدد المتروك الى قوله تعالى وادعوا ثبوتاً كثيراً **قوله** لانه محتمل لفظه

على

على صيغة اسم المفعول اي لان ما نوى وهو الثلاث محتمل لفظه لان الطالق
يدل على الطلاق لغة والمصدر المحذوف والمذكور سواء فيصح فيه الثلاث من قوله
انت طالق وجوابه لا سلم ان هذا الكلام صحيح لغة لانه كذب محض لما مر بيانه والمقتضى
لا عموم له عندنا لانه ضروري فلا يصح فيه الثلاث **قوله** ولهذا يصح قران
العدد به ايضاح لكونه ذكر الطالق ذكر للطلاق وجوابه من **قوله** على
التفسير اي على التمييز **قوله** وذكر الطالق ذكر للطلاق هي صفة للمرأة
لطلاق هو تطبيق هذا جواب عن قول السأ في طريق التسليم بيانه ان الشافعي
قال ذكر الطالق ذكر للطلاق فيصح فيه الثلاث فقال سلمنا ان ذكره ذكر له لكن
للطلاق الذي هو صفة الرجل وهو الذي معنى التطلق كالبلاغ بمعنى التبليغ والسلام
معنى التسليم ثم صفة المرأة ليست مملوطة فلا تصح فيها النية وانما تصح نية طلاقها
اللاث في التطبيق الذي هو صفة الرجل لكنه ليس يدل عليه لفظ طالق لغة
فلم يصح النية فافهم **قوله** واذا قال انت الطالق او انت طالق الطلاق
او انت طالق طلاقاً فان لم يكن له نية او نوى واحدة او اثنين فهي واحدة رجعية
وان نوى ثلاثاً فثلاث وقوله انت الطالق من الخواص وفي الاصل طلقك طلاقاً
اعلم ان وقوع الطلاق بهذه الالفاظ طاهر لاها صريحة في الطلاق لغوية لا
فيه فاذا لم يذكر للتاكيد فلا حاجة الى النية في الوقوع اما اذا نوى ثلاثاً فيقع البلا
وهذا ظاهر الرواية وروى ابو يوسف عن اي حنيفه اذا قال انت طالق طلاقاً لا يعمل
فيه نية الثلاث لان المصدر للتاكيد فلا يفيد غير ما يفيد الموكد من المعنى واما نية
الثنتين فلا يصح عندنا بل يقع واحدة وقال زفر تصح نية الثلاث لان الكل اذا صح لدل
اللفظ عليه فلان يصح البعض اولى لانه مندرج تحت الكل ولنا ان نية الثلاث
انما صحت باعتبار ان الثلاث جنس فلاقتها وهو واحد اعتبار عند تعداد الاجناس

قائمة بالمدارة طلاق
تقول طلق المرأة
طلاقاً هو
للطلاق الذي
صفة في
بلغ

فصحته بنية باعتبار ان الثلاث واحد لا باعتبار انها عدد لان اللفظ دلالة له
على العدد والثلاثان عدد محض لا واحد حقيقة ولا واحد اعتبارا الا اذا كانت المرأة
امة فحسب صح بنية الثنتين لان ذلك جنس طلاقها كالملا في حق الحرية ثم
معنى قوله انت الطلاق اي ذات الطلاق على حذف المضاف واقامة المضاف
اليه مقامه كما في قوله تعالى واسال القرية اي اهل القرية وبحوز ان يراد به
طالق لان المصدر قد يذكر ويراد به الفاعل كما في قولهم رجل عدل اي عادله
ومثله قول الخنساء ترتع ما غفلت حتى اذا ذكرت وانما هي اقبال وادبار
اي ذات اقبال وادبار او مقبلة وحديثة **قوله** يزيد وكادة اي يزيد
المصدر التفت وكادة وذاك لانه يذكر للتاكيد كما قولك قت قتيما وقت
تعودا **قوله** باللفظة الاولى اي بقوله انت الطلاق **قوله**
وعلى هذه لو قال انت طلاق يعني اذا ذكر المصدر واحد منكرا يكون حكمه حكم
المعرب في جميع ما ذكرنا لا يقال ينبغي ان لا يصح بنية الثلاث من قوله انت طلاق
لان المراد به على احد الوجهين اللذين ذكرتهما انت طالق فلا يصح بنية الثلاث
في طالق عندنا فلذا فيما قام مقامه لا نأقوله لا يخرج الطلاق عن كونه
مصدرا وان اريد به الطالق فصحت بنية الثلاث من المصدر باعتبار انه جنس
وقال الطحاوي في مختصره لو قال انت طالق لم يكن اكثر من واحدة وان نوى اكثر
منها وفرق بينه وبين قوله انت الطلاق بالتعريف وليس ذلك مشهور عن
اصحابنا **قوله** وذلك بالفردية او الجنسية اي رعاية معنى التوحد
تكون باحد الامرين اما حقيقة وهي بالفردية واما اعتبارا وهي بالجنسية
والاثان ليس فيهما معنى التوحد اصلا وهو معنى قوله والمثنى بمعزل منهما
اي بعيد من الفردية والجنسية يقال انا عن هذا الامر بمعزل اي متنجس

بنيته بنية
بنيته بنية

كذا قال بن زيد **قوله** ولو قال انت طالق الطلاق وقال اردت بقولي
طالق واحدة ويقول الطلاق اخرى يصدق يعني اراد بقوله الطلاق طلقه اخرى
اعلم انه ذكر قبل هذا اذا قال انت طالق الطلاق او انت طالق طلاقا ونوى
ثنتين لا يصح عندنا الا اذا كانت المرأة امة ثم ذكره هنا صحة بنية الثنتين
في تلك الصورة بعينها اذا اراد الثنتين على التقسيم فقال اذا نوى طلقة واحدة
بقوله طالق وطلقه اخرى بقوله طلاقا او الطلاق يصدق لان كل واحد من اللفظتين
صالح للايقاع فيصير طالق مقتضيا وطلاقا قاذيلا على نعت محذوف فتقع طلقان
رجعيتان اذا كان بعد الدخول هكذا نقلوه في شروح الجامع الصغير عن الفقيه
ابي جعفر الطحاوي رحمه الله وذلك مروى عن ابن يوسف ومنعه فخر الاسلام
البردوي رحمه الله لان طالق نعت وطلاقا مصدره فلا يقع الا واحدة ولذلك
في انت طالق الطلاق فاقول انما كانت كذلك لانه اذا نوى الثنتين على الجمع لا يصح
لان لفظه لا محتمل العدد فلذا اذا نواهما على التقسيم **قوله** ولو اضاف الطلاق
الى جملتها او الى ما يعتبر به عن الجملة وقع الطلاق وهذه من مسائل القدر ورك
رحم الله اعلم انه اذا اراد ايقاع الطلاق فلا يخلو اما ان يضيفه الى شيء
هو يصير عبادة عن جملة البدن او يضيفه الى جزء شايع غير معين او يضيفه
الى جزء معين لا يعتبر به عن جميع البدن والقسم الاخير فيه خلاف سمي عقيب
هذا ان شاء الله تعالى ولا خلاف في الاقسام الاول اما القسم الاول فمثل قوله انت
طالق وانما وقع الطلاق به لان النساء صير المخاطبة وهي عبارة عن المرأة وقد اضاف
اليها فيقع لان ركن الطلاق صدر من اهل مضافا الى المحل واما الثاني فمثل ان
اضاف الطلاق الى الرقبة او العنق او الروح او البدن او الجسد او الرأس
او الفرج او الوجه بان قال رقبتك طالق او عنقك طالق وكذا الى الاخر وانما

ض

جملة المرأة او يضيفه
الى

وقع الطلاق بهذه الالفاظ لانه اذا اضافة الى جملتها يقع فكذا اذا اضافه
الى شيء هو عبارة عن جملتها اما الرقبة فلكونها عبارة عن جملة البدن ظاهر فال
تعالى فخر برقبة وكذا العنق لقوله تعالى فظلت اعناقهم وكذا الروح فكل هلك
روحه ويراد نفسه وكذا البدن والجسد يعين بهما عن جميع البدن يقال
جسد فلان تخلص من ذل الرق وكذا يقال بدن فلان في هذا المعنى وكذا الرأس
لقولهم فلان اعتق كذا وكذا رأسا وتملك وتقال امرى حسن ما دام رأسك سالما
لكن هذا فيما اذا تكلم باضافة الرأس اما اذا قال الرأس منك طالق او وضع يده
على رأسها فقال هذا العضو منك طالق فقال شمس الائمة السرخسي في شرح الكافي
لا يقع شيء ووجهه انه لا يراد بها الذات وكذا الفرج يعتبر به عن جميع البدن
الا تركى الى ما جاء في الحديث لعن الله الفروج على السروج وكذا الوجه
لان الاستعمال شائع بين العرب يقول بعضهم لبعض يا وجه العرب ويريدون
به الذات قال تعالى كل في هالك لا وجهه واراد ذاته وكذا اذا قال جسدي
وفي الظهر والدم اختلاف المشايخ قال في خلاصة الفتاوى والمختار ان لا
يقع بهما وما صاحب الهداية الى الوقوع في الدم واستدل بقوله تعالى دمه
هدر قال شمس الائمة في شرح الكافي وقع في بعض النسخ لو قال بضغك طالق وقع
ثم قال وهذا تصحيف انما هو بعضك او نصفك فاما البضع فلا يعتبر به عن جميع
البدن وقال ايضا لم يذكر ما لو قال ظهرك طالق او بطنك طالق ثم قال قال بعض
المشايخنا يقع الطلاق لان الظهر والبطن في معنى الاصل اذ لا يتصور البقاء بدونهما
ثم قال والاصح انه لا يقع لانه اذا قال ظهرك او بطنك على كظهر ابي لا يكون نظاهرا
لان الظهر والبطن لا يعين بهما عن جميع البدن وقال في خلاصة الفتاوى واستدل
طالق لقوله فخرجك طالق بخلاف الدبر وفيه نظر عندى لان الاستعمال بمعنى الدبر واحتمل

القسم الثالث فمثل ان اضاف الطلاق الى النصف والثلث والرابع والبعض ونحو
ذلك شائعا غير معين ووجهه ان الطلاق يقع في ذلك الجزء ثم يسرى الى الكل
لشباعه فيقع في الكل كما اذا اعتق بعض جاريته وكذا اذا مال جزء من الفرج
منك طالق طلقت ذكره المحاكم الشهيد في الكافي ووجهه ما قلنا اولان المرأة
لا تحتل التجزى في حكم الطلاق وذكر بعض ما لا يتجزى كذا ذكره فافهم **قوله**
او يقول بالنصف عطف على قوله ان يقول **قوله** وكذا غيرهما اي غير الجسد
والبدن من سائر الالفاظ المذكورة طاهر **قوله** لعن الفروج اراد بها
النساء لان تلك الاعضاء خاصة **قوله** ومن هذا القبيل الدم في روايه اي
تامة يعتبر به جملة البدن الدم في رواية اراد بها رواية كتاب الكفالة فانه لو كفل
بدم انسان صح واشار في كتاب العتاق ان اضافة الطلاق الى الدم لا تقع فانه اذا
قال دمك حر لا يعتق **قوله** ومنه النفس اي من هذا القبيل وانما كان
لان القدوري لم يذكر النفس في جملة الالفاظ التي ذكرها **قوله** الا انه
لا يتجزى في حق الطلاق اي الجزء الشائع لا يتجزى في حقه ولهذا لا يكون الطلاق
واقعا فيه دون غيره فيثبت اي الطلاق في الكل اي في كل المرأة **قوله** ولو قال يدك
يدك طالق او رجلك طالق لم يقع الطلاق وهذه مسئلة القدوري اعلم انه
اذا اضاف الطلاق الى جزء معين لا يعتبر به عن جميع البدن فاليد والرجل والاصبع
ونحو ذلك لا يقع الطلاق عندنا خلافا للزفر والشاقي رحمهما الله وعلى هذا الخلاف
اضافة العتاق والظهار والايلاء والعفو عن القصاص فعندنا لا يصح خلافا لهما
وجيه قوله ان الجزء المعين مستمتع بعقد النكاح فيكون محلا للطلاق كالجزء
الشائع والجزء الذي يعتبر به عن جميع البدن الا ان اضافة النكاح لم يقع لان مبنى
النكاح ليس على السرية بخلاف الطلاق فان مبناه على السرية ولهذا لا يقع اضافة النكاح

الى الجزء الشايع بخلاف الطلاق الماترك انه لو قال تزوجتك شهرا لا يصح
ولو قال انت طالق شهرا يقع الطلاق مؤثرا ولو قال انت طالق الى غير
محله فلا يقع كما اضافة الى البزاق والظفر بيانه ان الطلاق عبارة عن رفع قيد
النكاح ولم يرد قيد النكاح على اليد فلا يقع اضافة الطلاق الى اليد ولهذا لو قال نكحت
يدك وقبعت المرأة لا ينعقد النكاح بخلاف الجزء الشايع فان اضافة النكاح اليه
تصح فكذا يصح اضافة الطلاق اليه ولانه لو ثبت الطلاق في البدن لا يخلو ما
ان ثبت ابتداء او بناء على ثبوته في الجزء المتنازع فيه لا يجوز الاول لانه ما اضا
الطلاق اليه حقيقة وكذا لا يجوز الثاني لانه انما يجوز ان يثبت في البدن بناء
وتبعاً اذا ثبت في ذلك الجزء او لا فلا يتصور ثبوت الطلاق فيه لعدم ورود
قيد النكاح عليه بخلاف الجزء الشايع فان الطلاق يثبت فيه ابتداء ثم يسرى
الى سائر البدن فان قلت سلمنا ان اضافة الطلاق الى اليد لا تدل على ثبوت
الطلاق في البدن وضعا ولكن لا نسلم انها لا تدل عليه شرعا قلت الاصل
ان يدل اللفظ شرعا على ما يدل عليه وضعا الا اذا دل الدليل على خلافه قال تعالى
وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه فهنا لما لم تدل وضعا لا تدل شرعا ايضا لعدم الدليل
على خلافه فان قلت سلمنا ان الطلاق لا يثبت في البدن ابتداء ولا بناء على ثبوته
في اليد بطريق الحقيقة ولكن لا يجوز ان يثبت بطريق المجاز بان يراى باليد البدن
كما في قوله تعالى ذلك بما قدمت ايديكم وقوله عليه السلام على اليد ما اخذت
حتى ترد قلت ثبوت المجاز انما يتحقق اذا وجدت اليه والارادة والا فالكلام
على حقيقته وكلامنا فيما اذا لم نخطر ببال المتكلم ذلك حتى اذا ذكر اليد واراد بها
كل البدن نعم كذا ذكر علا الدين العالم رحمه الله في طريقه الخلاف وقال ثمن
السرخسي في شرح الكافي للحاكم الشهيد لو كان العرف ظاهرا ليقوم انهم يذكرون

ما يصح من النكاح
ما يصح من الطلاق

اليدين عن جميع البدن اراد به نحو الالف والاذن والاصبع **قوله** وما هذا حاله
وهو ان يكون الجزء المعين مستمعا بقصد النكاح **قوله** يكون محلا لحكم النكاح
واراد بحكم النكاح اختصاص الزوج بالمرأة وطيا واستمتاعا وجوابه انه مستمتع
لا ابتداء لكن بناء على ثبوت الاستمتاع في جميع البدن فلا يصح الطلاق فيه ابتداء
فاخبرهم **قوله** بخلاف ما اذا اضيف اليه النكاح اي اذا اضيف النكاح الى الجزء
المعين الذي لا يعبر به عن جميع البدن لا يصح بخلاف اضافة الطلاق فانه يصح عند
اخصمهم **قوله** وفي الطلاق الامر على القلب اي الحرمة في هذا الجزء تغلب الحل
في سائر الاجزاء **قوله** وهذا لان اي انا قلنا انه اضافة الطلاق الى غير محله
لان محل الطلاق ما فيه القيد والبيان مرسى **قوله** لانه محل للنكاح عندنا
اي لان الجزء الشايع محل للنكاح عندنا كما هو محل له عند اخصم فصار محلا للطلاق
قوله واختلفوا في الظاهر والباطن اي اختلف المشايخ في اضافة الطلاق
الى الظاهر والباطن وقد مر بيانه **قوله** وان طلعتا نصف تطليقة او ثلثها
كانت طلاقا تطليقة واحدة وهذه من مسائل العذوري وذلك لان التطليقة
الواحدة ليست بقابلة للتحريم فذكر بعض ما لا يتجوز كذا ذكره اصله العفو عن دم
العهد وكذا الحكم في سائر الاجزاء مثل السدس والربع والثلث ونحوها قال في طلاق
الاصل لو قال انت طالق نصف تطليقة يقع واحدة ولو قال نصف تطليقة يقع واحدة
ولو قال ثلث تطليقة ونصف تطليقة ورابع تطليقة يكون ثلثا ولو قال نصف
تطليقة وربعها وسدسها يكون تطليقة وقال في الاصل ايضا وان قال رابع نسوة
له يبينكن تطليقة طلقت كل واحدة منهن واحدة وكذلك اذا قال يبينكن **قوله**
تطليقتان او ثلاث او اربع الا اذا نوى ان كل طلقة منهن جميعا يقع على كل واحدة
منهن ثلاث تطليقات الا في التطليقتين فانه يقع على كل واحدة منهن تطليقتان

وان قال سكن خمس تطبيقات ولا ينية له طلقت كل واحدة منهن تطبيقين وكذلك
ما زاد الى ثمان تطبيقات فان زاد على الثمان فكل واحدة منهن طالق **ثلاثا قوله**
لما بينا اي لان الطلاق لا تجزى **قوله** ولو قال لها انت طالق بثلاثة انفاء
تطبيقين فهي طالق ثلاثا وهذه من خواص الجامع الصغير ولما اوردنا محمد
رحمه الله لا شك ان يترى ^{وهو} ان ثلثه انضاف تطبيقين واحدة ونصف لان كل
تطبيق اذا نصفها يكون نصفين فكان ينبغي ان يقع الطلقان لا الثلاث
كما اذا قال انت طالق واحدة ونصفا واجوابه ان النصف الواحد من تطبيقين
واحدة فاذا كان نصف واحد طلاقة واحدة تكون ثلاثة انضاف ثلث تطبيقات
ضرورية **قوله** ولو قال انت طالق بثلاثة انضاف تطبيقه قيل يقع طلقان
وهذا هو المنقول عن محمد في الجامع الصغير واليه ذهب الناطقي في الاجناس
والعتابي في شرح الجامع الصغير ولكن المشايخ لما اختلفوا في حكم هذه المسئلة
اشار صاحب الهداية الى اختلافهم فقال قيل يقع طلقان فقال العتابي هو الصحيح
لان ثلثه انضاف تطبيقه يكون واحدة ونصفا فصار كقوله انت طالق واحدة
ونصف بطلقه وقال بعض المشايخ يقع ثلاثا لان كل نصف يكون طلاقة واحدة
لان الطلاق لا يقبل التجزئة فيصير ثلثه انضاف تطبيقه ثلاث تطبيقات
لا محالة **قوله** انت طالق من واحدة الى اثنتين او ما بين واحدة الى اثنتين
فهي واحدة ولو قال من واحدة الى ثلاث او ما بين واحدة الى ثلاث فهي ثنتان
وهذا عند ابى حنيفة رضي الله عنه وهذه من مسائل الجامع الصغير وصورتها
فيه محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله عنه في رجل يقول لامرأته انت طالق
من واحدة الى اثنتين طلقت واحدة ولو قال من واحدة الى ثلاث طلقت ثنتين وكذلك
لو قال ما بين واحدة الى واحدة طلقت واحدة وكذلك لو قال ما بين واحدة الى

فيه محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله عنه في رجل يقول لامرأته انت طالق من واحدة الى اثنتين طلقت واحدة ولو قال من واحدة الى ثلاث طلقت ثنتين وكذلك لو قال ما بين واحدة الى واحدة طلقت واحدة وكذلك لو قال ما بين واحدة الى

من طلق

ثنتين طلقت واحدة ولو قال ما بين واحدة الى ثلاث طلقت ثنتين وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله نأخذ في هذا كله بأخر الوقتين فاذا قال انت طالق ما بين واحدة
الى واحدة وقعت واحدة ولو قال ما بين واحدة الى اثنتين طلقت ثنتين ولو قال
ما بين واحدة الى ثلاث طلقت ثلاثا الى هنا لفظه وعند زفران كان بين الغابيتين
شيء يقع والا فلا **وجه** قول زفران الغاية لا تدخل تحت المعنى والا فلا يكون
الغاية غاية وهذا ظاهر فلا ثبت الغابتان ^{الاولى} ولا الثانية كما اذا قال
بعث من هذا الحائط الى هذا الحائط وهو القياس المحض **وجه** قوله
وهو الاستحسان ان الشيء متى جعل حدا وغايه لا بد من وجوده ليصح كونه غا
وجود الطلاق بوقوعه والطلاق بعد الوقوع لا يحتمل الرفع فيقع الكل
ضرورية انه لا يحتمل الرفع ولهذا اذا قال لغيره خذ من مالي من درهم الى عشرة
يكون له اخذ العشرة وكذا اذا قال كل من الملح الى الحلو او يراد به عموم الاذن
ولا يحرجه رضي الله عنه ان الحد لا يدخل تحت المحدود وهو القياس على ما قال
زفر رحمه الله الا ان في ادخال الغاية الاولى ضرورة وذاك لانه اوقع الثانية
ولا بد للثانية من الاولى ليترتب الثانية عليها فيقع الاولى لاجل هذه الضرورة
ولا ضرورة في الغاية الثانية فيثبت على القياس فلم تدخل تحت المعنى ولا الغاية
التي ينتهي اليها الكلام قد تدخل كل المرافق والكعاب في الوضوء وقد لا تدخل كالليل
في الصوم والطلاق لا يقع بالشك فلا تدخل الغاية المنتهى اليها وعلى هذا الخلاف
اذا قال لك من درهم الى عشرة فعنده يلزم تسعة وعند ما عشرة وعند زفر
ثمانية وحكي عن الاصمعي انه لقي زفر على باب الرشيد فسأله عن قول الرجل انت
طالق ما بين واحدة الى ثلاث فقال بطلق واحدة لان كلمة ما بين لا يتنا ولا الحد
وكذلك من واحدة الى ثلاث لان الغاية لا تدخل تحت المعنى فقال له ما تقول الرجل

قيل له كم ستك فقال من ستين الى سبعين او ما بين ستين الى سبعين يكون تسعة
 فانقطع وجوابه ان المراد في العرف والعاده من قول الرجل سني ما بين ستين الى
 سبعين ما بين العددين المذكورين ولا شك ان العدد الذي بينهما اكثر من ستين
 وما كان اكثر من ستين كيف يكون تسعة فلا يصح سؤال الاصمعي فكذا يقول زفر
 في قوله ما بين واحدة الى ثلاث ان المراد ما بين العددين وهذا ما ساعده خاطر
 زفر في هذا المقام **قوله** في الاول لا يقع شيء في قوله من واحدة الى اثنتين
 او ما بين واحدة الى اثنتين **قوله** وفي الثاني واحدة اي في قوله من واحدة
 الى ثلاث او ما بين واحدة الى ثلاث **قوله** تحت المضروب له الغاية **قوله**
 ولا يفي حقيقته ان المراد به الاكثر من الاقل والافل من الاكثر وفيه نظير لان الاكثر
 من الاقل لا يراد في قوله من واحدة الى اثنتين عند ابى حنيفة وكذا في قوله ما بين
 واحدة الى اثنتين والتحقيق ما قدمناه **قوله** وادارة الكل فيما طريقته
 طريق الاباحة وهذا جواب عن قولها ان مثل هذا الكلام يراد به الكل كما في قوله
 خذ من مالي من درهم الى مائة فقال انما يراد الكل في العرف في الاباحات والاصل
 في الطلاق الحظر فلا يراد الكل وقوله كما ذكر اشارة الى قوله خذ من مالي **قوله**
 بخلاف البيع هذا جواب عن قول زفر ان الحديث لا يدخلان في الحدود كما في
 قوله يعت من هذا الحايط الى هذا الحايط فقال بينهما فرق ففسد القياس
 وذلك لان في المقيس لا وجود للطلقة الثانية الا بوجود الاولى لان الثانية
 مترتبة على الاولى لا محالة فوجود الاولى بوقوعها فلا بد من القول بالوقوع
 بخلاف الغاية في باب البيع فانها موجودة قبله فلم يقع الضرورة الى ادخال
 الغاية في المقيس فبقيت الغاية خارجة عن المقيس على اصل القياس **قوله**
 ولو نوى واحدة يد بين ديانة لا قضاء يعني اذا نوى الواحدة في قوله ما بين

من

واحدة الى ثلاث او في قوله من واحدة الى ثلاث يصدق ديانة لا احتمال كلامه
 ولا يصدق قضاء لكونه خلاف الظاهر **قوله** ولو قال انت طالق
 واحدة في اثنتين ونوى الضرب والحساب او لم يكن له نية فهي واحدة وقال
 زفر يقع ثنتان لعرف الحساب وهو قول الحسن بن زياد وهذه من مسائل
 الجامع الصغير وصورتها فيه محمد بن يعقوب عن ابى حنيفة رضي الله عنه
 في رجل قال لامرأته انت طالق واحدة في اثنتين قال ان نوى الضرب والحساب
 فهي طالق واحدة وان نوى واحدة مع اثنتين فهي ثلاث وان نوى واحدة
 واثنتين فهي ثلاث وان لم يكن له نية فهي واحدة ولو قال انت طالق اثنتين
 في ثنتين ونوى ضرب الحساب فهي طالق اثنتين وقال زفر يقع في الاولى
 ثنتان وفي الثانية ثلاث اعتبارا بحساب الضرب اما اذا كان نوى بكلمة
 مع في قوله واحدة في اثنتين يقع الثلاث بالاتفاق سواء دخل بها او لم يدخل بها
 لان كلمة في تستعمل بمعنى مع قال تعالى فادخلني مع عبادي اي مع عبادي ويقال
 دخل الاحير بالبلد في جندة اي مع جندة ولو نوى الواو يقع الثلاث ايضا
 بالاتفاق الا اذا كانت المرأة غير مدخول بها فحينئذ لا يقع الجملة كما اذا
 قال لها انت طالق واحدة واثنتين وانما جاز ان يراد بها الواو لان الواو للجمع
 المطلق والطرف مع المظروف ولو نوى الطرف يقع واحدة في الصورة
 الاولى وثنتان في الصورة الثانية بالاجماع لان الطلاق لا يصح ظرفا للطلاق
 لانه عرض فصار ذكر الثاني لغوا واما اذا نوى الضرب فوجه قول
 زفر رحمه الله فيه ان الواحد في الاثنتين اثنان والاثنتان في الاثنتين اربعة
 ولكن لا مزيد في الطلاق على الثلاثة فيقع الدلالة في الصورة الثانية وهذا
 امر مشهور عند الحساب لان الضرب تضعيف احدا العددين بقدر ما في العدد

الآخر مثل الاربعة في الخمسة يكون عشرين ثمان العشرين تضعيف الاربعة خمس
مرات او تضعيف الخمسة اربع مرات فعلى هذا يكون حاصل قوله واحدة في ثنتين
واحدة مرتين او ثنتين مرة واحدة فيقع الثنتان ضرورة في الاولى وكذا الثلا
في الثانية ووجه قولنا ان الضرب اثره في كثير اجزاء المضروب
لا في زيادة العدد والطلاق الذي له اجزا كثيرة مثل الطلاق الذي له اجزاء
قليلة ولهذا لو قال انت طالق نصف تطليقة وسدسها وثلاثها لم يقع الا واحدة
وعلى هذا الخلاف اذا قرأ قال لفلان على عشر دراهم في عشر دراهم ولو
حساب الضرب فعندنا يلزمه عشرة وعند غيره مائة الا ان نرى لو او
او مع خمسة يلزمه جميع ذلك ويخلفه القاضي بالله ما اردت الاقرار بذلك
كله اذا كان الخصم يدعيه ولقابل ان يقول من حصة زفر سلمنا ان الضرب اثره في
تكثر الاجزاء لا في زيادة العدد ولكن ما زدنا في العدد شيئا بل اثبتنا قدما
تكلم الرجل به وهونتان في الصورة الاولى لان معنى قوله انت طالق واحدة
في ثنتين اي طلقة واحدة في طليقتين اثنتين وما زدنا على الطليقتين شيئا اخر
واما لم يقع في قوله انت طالق نصف تطليقة وسدسها وثلاثها الا واحدة ^{الفهم}
في قوله وسدسها وثلاثها راجع ان تطليقة واجزاء التطليقة الواحدة لا تزيد
عليها الا حالة ولهذا اذا قال انت طالق ثلث تطليقة ونصف تطليقة وربع تطليقة
يقع لانا على اننا نقول فيما اضاف الاجزاء الى الطلقة فلو جمعت زادت
على الواحد يقع ثنتان عند بعض المشايخ ولهذا قال في شرح الطحاوي وغيره اذا
قال انت طالق سدس تطليقة وربعها وثلاثها ونصفها لم يذكر هذا في ظاهر الرواية
ثم قال وقال بعضهم يقع تطليقتان فكيف لا ثبت الثنتان في الاولى والثلاث في
الثانية والرجل ينادي باعلاصوته ويقول اني نويت الضرب والحساب وكلامه

س

بل وجهه على ما هو الظاهر بين الحشاش وهو ليس عنهم في ذلك لانه شدد على
نفسه **قوله** على ما بيناه اشارة الى قوله لنا ان عمال الضرب في كثير الاجزاء
لا في زيادة المضروب **قوله** ولو قال انت طالق من هنا الى الشام فهي ^{بلغ}
واحدة تملك الرجعة وهي سلة الجامع الصغير وعند زفر هي بائنه له انه وصفه
بالطول ولكن يراد عليه اذا صرح بالطول والعرض فقال انت طالق طويلة
او عريضة حيث يقع الطلاق رجعيا عنده مع وجود التصريح ويمكن ان يحجب
بان يقال الثابت بطريق الكناية ابلغ من الثابت بطريق التصريح كقول فلان
كثير الرماح من قولهم فلان جواد فلما كان كذلك قال في الثابت بطريق الكناية
بوقوع البايين وقال في الثابت بالصرح بوقوع الرجعي ولنا انه وصفه
بالقصر وذلك لان الطلاق اذا وقع في مكان يكون واقفا في جميع الاماكن فلما
خصصة ببعض الاماكن يكون وصفا له بالقصر والطلاق لا يحتمل الطول والقصر
حقيقته وانما يحتمل ذلك حكما والقصور من حيث الحكم هو الرجعي بخلاف ما اذا
صرح بالطول حيث يقع بائنا عندنا لان طول الطلاق من حيث الحكم لا يكون
الا بالباين والشام بسكون الهمزة اسم بلد على وزن فاعل قال الاعشى وصحبا
من الجنة املاكا كراما بالشام ذات الرفيف يقال رف الشجر برف رفافا
اذا اهتر من نضارته **قوله** ولو قال انت طالق بمكة او في مكة فمى طالق
في الحال في كل البلاد وكذلك قوله انت طالق في الدار وهذه سلة القدور
واما وقع الطلاق في الحال لان الطلاق لا اختصاص له بمكان دون مكان لان المطلقة
في مكان مطلقة في كل مكان فيقع في الحال ولو قال عيت به اذا اتيت مكة لا
يصدق قضاء لانه نوى خلاف الظاهر لانه لم يذكره بالتعليق لكنه صدق
وبانه لا احتمال لكلامه ذلك والله تعالى مطلع على الضمائر **قوله** ولو قال انت

طالق اذا دخلت مكة لم تطلق حتى تدخل مكة وذلك لانه علق طلاقها بالدخول
والمعلق بالشروط كالمعجز عند وجوده فلا يقع الطلاق ما لم يوجد الدخول **قوله**
ولو قال في دخولك الدار تعلق بالفعل اي تعلق الطلاق بفعل الدخول ذكر هذه
المسئلة وهي من مسایل الامل فترفع المسئلة القدر وركت قال الحاكم الشهيد رحمه الله
في مختصر الكافي فان قال في ذهابك الى مكة او في دخولك دار فلان او في لبسك
ثوب كذا لم تطلق حتى تفعل ذلك ثم قال وان قال انت طالق في مرضك او وجعك
او صلاتك لم تطلق حتى ترض او قضي وذاك لان في حرف موضوع للظرف والدخول
ونحوه من الافعال لا يصلح ان يكون ظرفا شاغلا للطلاق لكونه عرضا فاريد
معنى مع كما قال قوله تعالى فادخلني عبادي او حمل على معنى الشرط مجازا للتحصيل
لكلام العلق لان ان قال المظروف بالظرف مثل اتصال المشروط بالشروط لان
الحال شرط ايضا وذاك لان المظروف لا يوجد بدون الظرف كالمشروط
لا يوجد بدون الشرط والمناسبة الاخرى بين الشرط والظرف ان الظرف
سابق على المظروف كالشرط سابق على المشروط ولو قال انت طالق في ثوب
كذا وعليه ما عيره او قال في البيت او في الظل او في الشمس فهو كما قال انت طالق
في الدار يقع الطلاق في الحال لما قلنا ان الطلاق الواقع في مكان واقع في جميع
الاماكن ولا يصدق قضاء اذا عني لبس ذلك الثوب لكونه خلاف الظاهر
قوله فحمل عليه اي حمل على الشرط **فصل** في اضافة الطلاق
الى الزمان لما شرع في باب ايقاع الطلاق ذكر عقيبه فصولا مترددة يناسب
بعضها بعضا من حيث الاضافه الى الزمان والتنوع والتشبيه **قوله**
ولو قال انت طالق غدا وقع عليها الطلاق بطول الفجر وهذه معادة الجامع
الصغير وذلك لانه اذا فاع الطلاق الى الغد فلا بد من ان يقع الطلاق عند ذلك

جزء من الغد وهو الطلوع لان الغد يتحقق من ذلك الوقت واذا قال عفيت
به اخرا النهار يصدق فيما بينه وبين الله تعالى ولا يصدق قضاء لانه اضاف
الطلاق الى الغد والغد اسم لجميع اجزاء اليوم من طلوع الفجر الى غروب الشمس
فاذا عني وقوع الطلاق في بعض اخر اليوم دون الجميع كان خلاف الظاهر لارادة
التخصيص من العموم فلا يصدق قضاء ولكن يصدق ريانة لاحتمال كلامه ذلك
لان العام محتمل لخصوص وهذا معنى قوله وهو محتمل مخالفا للظاهر اي لفظ الغد
محتمل للتخصيص وهو اخر النهار لكنه خلاف الظاهر **قوله** ولو قال انت
طالق اليوم غدا او غدا اليوم يؤخذ باول الوقتين الذي تفوته به اي تكلم به هذه
معادة الجامع الصغير لانه خواصه ولكن رضع هذه المسئلة من صاحب الهداية في
هذا الموضوع كما قيل بين العضي ولها ما كان ينبغي ان تقدم المسئلة التي بعدها عليها
وانما اعتب اول الوقتين حتى وقع الطلاق في الصورة الاولى وهي قوله انت طالق
اليوم غدا في اليوم وفي الصورة الثانية وهي قوله انت طالق غدا اليوم في الغد
لانه ذكر وقتين ولم يعطف احدهما على الآخر فصار ذكر الثاني لغوا وذاك لان
الطلاق في الاولى منجز والواقع منجز الاحتمال لاضافة وفي الثانية الطلاق
مضاف الى الغد فلا يتجزئ لانه لو تجزئ لا يبقى المضاف مضافا وقوله اليوم ثانيا ليس
بناسخ لحكم المذكور ولا فكاك ذكر اليوم لغوا اما اذا ذكر حرف العطف وقال
انت طالق اليوم وغدا فلم يذكر صاحب الهداية وقد ذكر شمس الاية السرخسي
رحمه الله في شرح الكافي للحاكم الشهيد فقال طلقت للحال واحدة ولا تطلق
غيرها هذا بالاتفاق اما اذا قال انت طالق غدا واليوم فكذلك عند زفر
رحمه الله وعندنا يقع واحدة وغدا اخرى لفر رحمه الله انه لم يذكر بكلمة
التكرار فلا يتكرر الوقوع **ولما** ان الطلاق الواقع في الغد حيث لا تتصف

ص

قوله في قوله
ولو قال انت طالق غدا
او غدا اليوم
يؤخذ باول الوقتين
الذي تفوته به
اي تكلم به

به المرأة في اليوم فلا بد من الوقوع ايضاً في اليوم في الصورة الثانية لانه عطف
اليوم على الغد والعطف يقتضي الاشتراك في الحكم والاعراب اذا امكن ذلك ولا
ففي الاعراب وان قال انت طالق الساعة غداً بدون حرف العطف طلقت الساعة
واحدة وذكر الغد لغو لما بيننا **قوله** ولو قال انت طالق غداً وقال نويت
اخر النهار دين في القضاء عند أبي حنيفة رضي الله عنه وقال لا يدبر في القضاء
خاتمة وهذه معادة الجامع الصغرى اعلم انه اذا لم يذكر حرف في قول انت طالق
غداً فاذا لم يكن له نية يقع في اول النهار فان نوى اخر النهار يصدق ديانة كما
قضاء وهو بالاتفاق وقد مر بيانه اما اذا ذكر حرف في ولم يكن له نية يقع في اول
النهار بالاتفاق ايضاً فان نوى اخر النهار يصدق عند أبي حنيفة رضي الله
عنه ديانة وقضاء وعند ما يصدق ديانة ولا يصدق قضاء كما في المسئلة
الاولى لهما انه اضاف الطلاق الى الغد ونية جزير منه خلاف الظاهر لانه
تخصيص العام فلا يصدق قضاء كما في المسئلة الاولى وهذا لان قوله غداً او في غداً
كلاماً ظرف ثم لا يصدق قضاء في الاول كذلك في الثاني ولا في حنيفة رضي الله
عنه ان كلمة في للظرف والظرف لا يقتضي الاستيعاب كما في قولك في الجبال
حنطة لكن اولوية الجزء الاول بوقوع الطلاق فيه عند عدم اليقينة لعدم
مراجعة سائر الاجزاء اتاه لانه سابق في الوجود بخلاف ما اذا على الجزء الاخير
من النهار حيث يتعين للوقوع فيه لان تعيين القصدي اول من التعيين الضروري
بالاعتبار بخلاف ما اذا قال غداً لانه يقتضي الاستيعاب لانه وصف المرأة
بصفة الطلاق مضافاً الى جميع الغد فلا يصدق في نية اخر النهار قضاء وهذا
بيان ما قال صاحب الهداية وقال في الاسلام البزدوي في وصوله ان حرف الظن
اذا سقط انقل الطلاق بالغد بلا واسطة فيقع في كله فيتعين اوله فلا يصدق
في التأخير

في التأخير واذا لم يسقط حرف الطرف صار مضافاً الى جزء منه منهم فيكون نيته
بياناً لما بهمه فصدقته القاضي قال ان صحت الدهر يقع على الابد وفي الدهر يقع على
ساعة واستدل الشيخ ابو المعين النسي رحمه الله في شرح الجامع الكبير
في الفرق بين الحالين بقولهم جالست زيداً يوم الخميس وفي يوم الخميس قال
في الاول يقسم امتداد المجالسة من اول اليوم الى آخره واشتمال اليوم بكليته
على المجالسة واشتغاله بها بجميع اجزائه وفي الثاني يقسم وجودها في جزء منه
وعلى هذا النسق جرى كلام اصحابنا في الفرق بين ذكره وتركه في كتب الاصول
والفروع نحو الميسوط وغيره وفي جميع ذلك نظيران الغد مفعول فيه على
على كلا التقديرين ولا معنى لقولهم اذا كان بلا واسطة يكون كل الغد مراداً
او اذا كان بواسطة في يكون الحزر مراداً لانه في الحالين جميعاً ظرف وامتداد
المجالسة ايضاً عند ترك في ممنوع وذلك محرزاً دعاء لا برهان عليه لانه قد
يكون وقد لا يكون وبالا احتمال لا يثبت الطمع والوجوب عند ان يقال
ان الظرف لا يقتضي الاستيعاب بان يكون المظروف شاغلاً للظرف بجميع
اجزائه وهو الاصل في معنى الظرف فلما كان كذلك قلنا ان الظرف المذكور
محرف في امكن في الظرفية من الظرف بدون حرف في بدليل انه قد يقع في
الظرف فيجرى مجرى المفعول به اذا لم يكن حرف في مذكوراً كما في قوله ويوم
شهدناه سليماً وعامراً بخلاف ما اذا كان حرف في مذكوراً حيث لا يجري مجرى
المفعول به اصلاً فراعينا معنى الظرف وهو عدم الاستيعاب فما كان امكن
في الظرفية وهو الذي لا يحتمل غير الظرف قلنا بان الجزء هو المراد بالكل
محققاً معنى الظرف الا ان تعيين الجزء الاول لعدم المعارض بخلاف ما يتبع فيه
حيث قلنا بان الكل هو المراد لان ظرفيته ليست بقوته لجزان اجزائه مجرى

ص

المنعول به فصار كان الفعل واقع عليه وان كان واقعاً فيه فلم يصدق في ارادة
الجزء قضاءً وقد بينا نحو ذلك في شرحنا الموسوم بالتبيين اعلم ان قول الرجل
لا امراته انت طالق في رمضان مثل ما ذكرنا في انت طالق في غدا فان لم يكن له نية
في طالق حين تفيك الشمس من آخر يوم من شعبان لانه حديث يوجد في الجزء الاول
من رمضان وان نوى احرم رمضان فهو على الخلاف المتقدم وهذه حيلة الاصل
ذكرناها تكثيراً للغايمة وان لم يذكرها صاحب الهداية ولو قال انت طالق احرم
وقد تزوجها اليوم لم يقع شيء وصورتها في الجامع الصغير محمد بن يعقوب
عن ابي حنيفة رضي الله عنه فيمن قال لا امراته انت طالق احرم وانما تزوجها اليوم
قال لا تطلق وان كان تزوجها اول من احرم فهو طالق الساعة وهي من الحوافر
بهذه العبارة وذكر في الاصل طلقك احرم وانما تزوجها اليوم وانما يقع الطلاق
في الصورة الاولى لانه اضاف الطلاق الى زمان لم يكن ما لكان فيه لا يقع في صورة
ذكر الطلاق لغواً لخلاف الصورة الثانية فانه اضاف الطلاق الى زمان كان
فيه ما لكان لا يقع لكنه وصف المرأة بالطلاق في الحال مستنداً الى احرم
وهو ملك الا يقع في الحال ولا ملك الاسناد فلهذا طلقت في الحال قال
الحاكم الشهيد رحمه الله في مختصر الكافي وان قال لا امراته قد طلقك قبل ان
اتزوجك او انت طالق قبل ان تزوجك فهو باطل وكذلك قبل ان تؤدي او
تخلق او قبل ان اولد او قبل ان اخلق وكذلك قوله قد طلقك احرم وانما تزوجها
اليوم فان كان تزوجها قبل احرم طلقت حينئذ قال ذلك وان قال قد طلقك
وانا صغير او قال وانا نائم لم يقع شيء وان قال وانا مجنون طلقت الا ان
يكون عرف بالمجنون فيصدق الى هنا لفظ الكافي والمعنى ما قلنا **قوله**
ولانه يمكن تصححه اخباراً عن عدم النكاح بيانه ان حقيقته قوله انت طالق

اخبار وانما يجعل اشياء اذا تقدر العمل بحقيقته وقد امكن ذلك في قوله
انت طالق احرم فيما اذا تزوجها اليوم فانما كانت احرم خالية عن قيد النكاح
يجعل اخباراً اعلى معني انك ما كنت في قيد نكاحي احرم او كنت طالقاً احرم
يتطابق غيري من زوجك الاول **قوله** ولا يمكن تصححه اخباراً اعلى
عدم النكاح احرم لانه كان تزوجها اول من احرم فلما لم يكن يصححه اخباراً
جعل اشياء وهو احباب احرم لم يكن ولا يجاب في الماضي اجاب في الحال فتكون
طالقاً في الحال **قوله** ولو قال انت طالق قبل ان تزوجك لم يقع شيء
وهذه من مسائل الجامع الصغير وذاك لانه اضاف الطلاق الى زمان منافي
للطلاق لانه لا وجود للطلاق قبل النكاح فلا يقع وذكر في الجامع الكبير ثلث
مسائل يلتق ذكرها هذا الموضع الاولى قوله انت طالق اذا تزوجتك قبل ان
اتزوجك والثانية ان يجعل كلمة قبل موسطة فيقول انت طالق قبل ان
اتزوجك اذا تزوجتك والثالثة ان يقدم كلمة اذا فيقول اذا تزوجتك
انت طالق قبل ان تزوجك ففي الفضلين المتقدمين يقع الطلاق عند وجود
التزوج بالاتفاق وكذا في الفصل الثالث عند ابي يوسف وقال ابو حنيفة
ومحمد لا يقع الاصل فيه ان الطلاق اذا اصيف الى وقتين احدهما يقبله
والاخر لا يقبله صح ما قبله وبطل ما لا يقبله وان الاخر ينسخ ما قبله بيانه
ان كلمة قبل ظرف زمان وكذا اذا ظرف زمان ايضاً فالجهرية الاولى لا تقبل الطلاق
والثانية تقبله فاصيف اليها ولهما الفرق بين الفصل الثالث والاولين
وهو ان في الفصل الثالث ترجحت جهة الشرط برليل ذكر الفاء في الجزء والمعلق
بالشرط كالمجز عند وجوده فصار كانه قال عند التزوج انت طالق قبل
ان تزوجك فلا يقع اولاً في الاخر وهو الاضافة الى قبل نسخ الاولى فانهم وذكر

في بعض نسخ الجامع الكبير ولو قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق قبل
ذلك لم يقع حتى تدخل لانه علق بالدخول طلاقاً قبله فامكنه الايقاع قبل الدخول
فصح تعليقه بالدخول **قوله** او يفتح اخباراً يعني يجعل قوله انت طالق
اخباراً عن عدم النكاح قبل التزوج في قوله انت طالق قبل ان تزوجك لان
حقيقته الصيغة للاخبار وقد امكن العمل بها فلا يجعل انشاء **قوله**
على ما ذكرناه اشارة الى قوله لانه يمكن صحته اخباراً عن عدم النكاح او عن
كونها مطلقة سطلق غيره من الارواح **قوله** ولو قال انت طالق ما لم
اطلقك او حتى لم اطلقك او فيما لم اطلقك سكنت طلقك وهذه معادة الجامع
الصغير وذلك لانه اضاف الطلاق الى وقت خال عن التطليق وقد وجد
ذلك حين سكنت فيقع اما دلاله متى على الوقت فظاهر لانها من ظروف
الزمان وكذا ما مر ادبها الوقت كما في قوله تعالى ما دمت حياً اي وقت الحياة
واما قيد بقوله وسكنت لانه اذا قال موصولاً انت طالق عقب قوله انت طالق
متى ما لم اطلقك يبرز ميمنه ولهذا قال في شرح الطحاوي لو قال انت طالق
ثلاثاً ما لم اطلقك ثم قال انت طالق موصولاً بكلامه قال اصحابنا وقت فطليقة
وبرز ميمنه وقال زفر بنع بلا طليقات وقال الحاكم الشهيد في مختصر الكافي
وهذا استحسان والقياس ان يقع عليها ثلث تطليقات حين سكنت فيما بين
فراغه من ميمنه الى قوله انت طالق وقال الحاكم ايضاً وان قال انت طالق
حين لم اطلقك ولا ينيه له في طالق حين سكنت وكذلك قوله زمان لم اطلقك
وحيث لم اطلقك ويوم لم اطلقك وان قال زمان لم اطلقك او حين لم اطلقك
لم تطلق حتى يمضي سنته اشهر وكذلك لان لم موضوع لقلب المضارع ماضياً
ونفنه وقد وجد زمان لم يطلقها فيه فوقع الطلاق وحيث عبارة عن المكان

٢٢
فكم من مكان لم يطلقها فيه فوجد شرط الطلاق وكلمة لا للاستقبال فان لم
يكن له فيه لا يقع للحال وانما يردسته اشهر لانه اوسط استعمال الحين اذ
يراد به الساعة كما في قوله تعالى حين يمسون وحين تمبحون ويراد به ستة
اشهر كما في قوله تعالى ثوبى اكملها كل حين ويراد به اربعون سنة كقوله تعالى
حين من الدهر والزمان كل حين لانهما في الاستعمال سوا يقال ما لقيتكم
منذ زمان كما يقال ما لقيتكم منذ حين وقد ذكرنا هذه المسائل تكميل للفائدة
وان لم يتركها صاحب الهداية **قوله** ولو قال انت طالق ان لم اطلقك
لم تطلق حتى يموت وهذه معادة الجامع الصغير ايضاً اي لم يطلق المرأة حتى
يموت الرجل فاذا مات طلقك قال الحاكم الشهيد في الكافي وقع الطلاق
عليها قبل الموت بقليل ثم قال وليس في هذا الغليل حد معروف وقال في شرح
الطحاوي يقع قبل موته بلا فصل كما في قوله انت طالق ان لم ادخل الدار وحده
ذلك لانه علق الطلاق بعدم التطليق وعدم المطلق وهو شرط وقوع
الطلاق لا يتحقق بالناس عن الحيوة كما في قوله ان لم ادخل الدار فانت طالق
او ان ات بالبصرة فلما انتهت الى الموت حصل الشرط بالياس والملك بات
والحل قابل موقع الطلاق ولم يذكر في الجامع الصغير موت المرأة وقال
في الاصل موتهامكوتة واشاد صاحب الهداية بقوله هو الصحيح الى رواية الاصل
واحتد به عن رواية النوادر لكن لا عبرات للزوج منها اصلاً لانه وقع
الفرقة سنهما قبل موت المرأة بايقاع الطلاق عليها اما اذا مات الزوج
اولاً فلها الميراث ان كانت مدخولة بحكم الفرار وان لم تكن مدخولة فلا ميراث
لها ايضاً لان امرأة الفار اذا ماتت اذ كانت العدة باقية وقت الموت ولا عدة
على غير المدخولة في الطلاق ونقل عن الامية السرخسي رحمه الله في شرح الكافي

الحاكم الشهيد عن النوادر وقال لا يقع الطلاق عوتها لانه قادر على ان يطلقها ما لم
تمت وانما يحجز عوتها فلوقوع الطلاق لوقع بعد الموت وهو نظير قوله ان لم ات
البصرة وجه ظاهر الرواية ان لا يقع حكم الوقوع وقد تحقق الجرح عن
الايقاع قبيل موتها بلافصل لان ذلك القدر من الزمان صالح لوقوع المعلق لاستقائه
عن التكلم فيقع لوجود الشرط حال قيام الملك وبقاء المحل **قوله** وهو الشرط
اي العدم هو الشرط اي عدم المطلق هو شرط وقوع الطلاق **قوله**
هو الصحيح احتراز عن رواية النوادر **قوله** ولو قال انت طالق اذا لم
اطلقك واذا ما لم اطلقك لم تطلق حتى يموت عند ابي حنيفة رضي الله عنه ولا
تطلق حين سكت وهذه معادة الجامع الصغير ايضا اعلم ان هذا الخلاف اذا
لم يكن له بينه اما اذا نوى الشرط فلا يقع الطلاق الا يموت احدهما بالاتفاق
كافي ان واذا نوى الوقت اعني امني معني متى يقع الطلاق حين سكت بالاتفاق
ايضا كافي متى فاذا مات ولم يطلقها طلقت في آخر جزء من اجزاء حيوته في الحين
الذي لو اثر ان يطلقها منه قطعه عنه الموت كذا قال الطحاوي في مختصره **قوله**
قولهما ان اذا ايجاري بها وهو مذهب نجاة البصرة الا في الشعر لان حق ما يجازي
به ان يكون بهما لا يدرك اياكون ام لا وذلك الشرط معدوم على خطر الوجود
واذا استعمل في الامور الواجبة الوجود وما علم انه كاي لا محالة كقولهم اذا
طلعت الشمس خرجت واذا اذن للصلاة تمت الا ترك قوله تعالى **اذا الشمس**
كبرت واذا السماء فطرت وليس فيه خطر بل هو كاي لا محالة والترك
المقول الشاعر واذا تكون كريمة ارفعها واذا نجاس الخيس يدعي جندي
حيث لم يحزم بها الفعل المضارع فلو كان بجاري بها كافي كلمة ان لجزءه ولهذا
اذا قال لها ان شئت فانت طالق لا يخرج الامر من يدها بالقيام عن المجلس كافي

ان كان
الطلاق
عوتها
لانه
قادر
على
ان
يطلقها
ما
لم
تمت
وانما
يحجز
عوتها
فلوقوع
الطلاق
لوقع
بعد
الموت
وهو
نظير
قوله
ان
لم
ات
البصرة
وجه
ظاهر
الرواية
ان
لا
يقع
حكم
الوقوع
وقد
تحقق
الجرح
عن
الايقاع
قبيل
موتها
بلافصل
لان
ذلك
القدر
من
الزمان
صالح
لوقوع
المعلق
لستقائه
عن
التكلم
فيقع
لوجود
الشرط
حال
قيام
الملك
وبقاء
المحل
قوله
وهو
الشرط
اي
العدم
هو
الشرط
اي
عدم
المطلق
هو
شرط
وقوع
الطلاق
قوله
هو
الصحيح
احتراز
عن
رواية
النوادر
قوله
ولو
قال
انت
طلاق
اذا
لم
اطلقك
واذا
ما
لم
اطلقك
لم
تطلق
حتى
يموت
عند
ابي
حنيفة
رضي
الله
عنه
ولا
تطلق
حين
سكت
وهذه
معادة
الجامع
الصغير
ايضا
اعلم
ان
هذا
الخلاف
اذا
لم
يكن
له
بينه
اما
اذا
نوى
الشرط
فلا
يقع
الطلاق
الا
يموت
احدهما
بالاتفاق
كافي
ان
واذا
نوى
الوقت
اعني
امني
معني
متي
يقع
الطلاق
حين
سكت
بالاتفاق
ايضا
كافي
متي
فاذا
مات
ولم
يطلقها
طلقت
في
آخر
جزء
من
اجزاء
حيوته
في
الحين
الذي
لو
اثر
ان
يطلقها
منه
قطعه
عنه
الموت
كذا
قال
الطحاوي
في
مختصره
قوله
قولهما
ان
اذا
ايجاري
بها
وهو
مذهب
نجاة
البصرة
الا
في
الشعر
لان
حق
ما
يجازي
به
ان
يكون
بهما
لا
يدرك
اياكون
ام
لا
ذلك
الشرط
معدوم
على
خطر
الوجود
واذا
استعمل
في
الامور
الواجبة
الوجود
وما
علم
انه
كاي
لا
محالة
كقولهم
اذا
طلعت
الشمس
خرجت
واذا
اذن
للصلاة
تمت
الا
ترك
قوله
تعالى
اذا
الشمس
كبرت
واذا
السماء
فطرت
وليس
فيه
خطر
بل
هو
كاي
لا
محالة
والترك
المقول
الشاعر
واذا
تكون
كريمة
ارفعها
واذا
نجاس
الخيس
يدعي
جندي
حيث
لم
يحزم
بها
الفعل
المضارع
فلو
كان
بجاري
بها
كافي
كلمة
ان
لجزءه
ولهذا
اذا
قال
لها
ان
شئت
فانت
طالق
لا
يخرج
الامر
من
يدها
بالقيام
عن
المجلس
كافي

عنه
قوله
ان
شئت
فانت
طالق
لا
يخرج
الامر
من
يدها
بالقيام
عن
المجلس
كافي

قوله متى شئت بخلاف قوله ان شئت ووجه قول ابي حنيفة رضي الله عنه
ان اذا قد بجاري بها وهو مذهب اهل الكوفة والكسائي والفرار بدليل انها في
الفعل اما الماضي والمستقبل فينقل معنى الماضي الى المستقبل ويحزم الفعل
المضارع ويدخل في جوابها الفاء كما في ان ولهذا اذا قال اذا طلعت الشمس خرجت
يكون معناه الاستقبال واجه الفراء لذلك يقول الشاعر واستغن ما اغناك
ربك بالغنى واذا يصيبك خصامة فتجمل يعني جرمت اذ قصبتك ودخل في
جوابها الفاء في قوله فتجمل فلما كانت اذا بجاري بها قلنا عند عدم اليقنة ان حمل
على الشرط لا تطلق حتى يموت احدهما وان حمل على الوقت تطلق حين سكت وقوع
الشك في وقوع الطلاق فلا يقع بالشك ما لم يوجد اليقين وكذلك نقول في المشيئة
لاننا ان جعلنا اذا اعني ان يخرج الامر من يدها وان جعلناها معني متى لا يخرج
وكان الامر بيد هاتين فلا يخرج بالشك والبيت لعبد قيس بن جفاف وما قبله
اجبيل ان اياك كارب يومه فاذا دعيت الى المكارم فاعجل الله فائقه وادف
بندته واذا حلفت ماري فتحلى بعذته وستغن ما اغناك البيت والقصيدة مشهورة
في المفصليات **قوله** قال تعالى اذا الشمس كورت قال القبي قال ابو عبيدة
تكورت اي تلفت كما تكورت العائمة وقال بعض المفسرين كورت اي ذهب ضررها
قوله واذا تكون كريمة الى اخره قيل انه لابن ابي حمزة بن ضمرة
قال صاحب الديوان الادب الكريمة اسم لشدة البأس في الحرب ويقال للسيف
ذو الكريمة قال في الجملة الخيس معروف غير مخلط بشمس واقطع ثم بذلك حتى يختلط
قال المراجز القرو السمن جميعا والاقط الخيس لا انه لم يختلط وقال الاصمعي قال
ابي الرشيد فطرت على الخيس الموز ومعني نجاس اي مختلط وجندب اسم رجل وهو
علم منقول عن اسم الخيس وهو ضرب من الجراد وام جندب من اسماء الداهية ايضا

قوله استغنى ما عندك البيت فإنه عبد قيس بن خفاف بن عمرو بن
خطلة أوصى به ابنه جبيلاً والخصامة في البيت معنى الفقه وفي غيره جاء بمعنى
الثقب الصغير وتحمل إذا أراد من نفسه أنه حسن الحال وإن كان جهورياً **قوله**
لأن اللفظ يحملها أي لأن لفظ إذا احتمل الوقت والشروط لأنه يستعمل فيهما جميعاً
قوله ولو قال أنت طالق مالم اطلقك أنت طالق فهي طالق هذه التغطية
إلى قوله أنت طالق ثانياً قال صاحب الهداية معناه قال ذلك هذه التغطية
وهذه من مسایل الجامع الصغير وأشار بقوله هذه التغطية إلى قوله أنت طالق
ثانياً قال صاحب الهداية معناه قال ذلك موصوفاً به أي معنى هذا الكلام أنه
قال قوله أنت طالق ثانياً موصوفاً بقوله أنت طالق مالم اطلقك وكذلك لو قال
أنت طالق وبه صرح فخر الإسلام في شرح الجامع الصغير وذكر في الأصل أن قال
مضى لم اطلقك واحدة فانت طالق ثلاثاً قال حين سكت أنت طالق واحدة
موصلاً بكلامه فقد برز ميمنه وهذا استحسان وفي القياس عليها ثلاث
تطبيقات وبالقياض أخذ من رحمه الله لأنه وجد زمان خالٍ عن التطبيق
وإن قل فيقع الطلاق المضاف لوجود شرطه بيانه أن قوله أنت طالق إنما يكون
تطبيقاً إذا تم فقبل أن يتم لا يكون تطبيقاً فيوجد شرط الحث فيقع الطلاق
المضاف وهو قياس مجوز لأن غرض الحالف من ميمنه تحقيق البر والبر
لا يحصل إلا بأن يكون هذا القدر مستثنى لأنه لا يستطاع الامتناع منه فيكون
عفواً ولا نسلم أن شرط الحث قد وجد بل وجد شرط البر لأنه اشتغل
بالتطبيق عقيب الإمين بلا فصل حتى إذا فصل يقع الطلاق المضاف والمرسل
جميعاً أن كانت المرأة مدخولاً بها يقع المضاف لا غير **قوله** والقياس
أن يقع المضاف أي الطلاق المضاف أراد به قوله أنت طالق مالم اطلقك **قوله**

في قوله أنت طالق

في قوله أنت طالق

أصله من حلف أنه لا يسكن الدار فاشتغله بالنقلة من سياحته أي أصل هذه
الخلاف الذي وقع بيننا وبين زفر مسألة كتاب الإيمان وهي ما إذا حلف لا يسكن
هذه الدار فاشتغل بالنقلة من سياحته أو حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لا يلبس
فترعه في الحال أو حلف لا يركب هذه الدابة وهو راكبها فنزل من سياحته فعندنا
في جميع الصور لا حث استحساناً وعند زفر حث قياساً **قوله** ومن
قال لامرأته يوم أتزوجك فانت طالق فتزوجها ليلاً طلقت وهذه من مسایل
الجامع الصغير وفي الأصل قال إذا قال يوم أدخل دار فلان وامرأته طالق
ولا يبين له فدخل ليلاً أو نهراً طلقت أعلم أن اليوم يذكر ويراد به النهار
وهو زمان ممتد من طلوع الفجر الصادق إلى غروب الشمس كافي قوله تعالى فعلة
من أيام أخر وقوله تعالى من يوم الجمعة ويذكر ويراد به مطلق الوقت فيتناول
الليل والنهار كافي قوله تعالى ومن يومئذ يومئذ دبره بدليل أنه من قدر
من الزحف ليلاً أو نهراً يستحق الوعيد والنهار لا يستعمل في النهار ثم الضابط
في إرادة النهار أو مطلق الوقت أن كل موضع يقبل التوقيت وضرب المدة
بأن يكون العمل ممتداً يراد فيه النهار من اليوم كافي الصوم لأن النهار يبقى
بامتد وكل موضع لا يقبل التوقيت وضرب المدة يراد فيه مطلق الوقت
من اليوم لأن مطلق الوقت يبقى بامتد كافي يومئذ دبره كافي قوله يوم
أتزوجك وانت طالق أريد باليوم مطلق الوقت لقترانه بفعل الممتد فحث
الرجل سواء تزوجها ليلاً أو نهراً لكن اختلفوا في الفعل الذي لا يمتد قال
صاحب الهداية إلى أنه الطلاق لأنه قال والطلاق من هذا القبيل أي مما
لا يمتد وكذا شمس الأئمة السرخسي رحمه الله مال إلى أنه الطلاق في مسألة
يوم أدخل دار فلان وامرأته طالق في شرح الكافي وقال فخر الإسلام البردق

وعينه كالصدر الشهيد والعتابي انه التزوج وهذا الوجه عندى لان اليوم
مضاف الى التزوج في الكتاب او الى الدخول في المصاحف والمضاف انه حصل له التعريف
او الاحتصاص من المضاف اليه لانه غير فكان اعتبار المضاف اليه وهو التزوج
او الدخول اولى من اعتبار عينه وهو الطلاق بخلاف ما اذا قال احرك بيدك
يوم يقدم فلان حيث يراد به النهار اعتبار الفعل الامر باليد وهو مما عتد
كالصوم ولم يعتد القدوم المضاف اليه وهو مما عتد لان عمه حصلت المعارضة
بين موجب الجراء وموجب معنى الشرط من حيث الاحتداد وعدمه فرج
جانب الجراء لان الاحتداد حصل مطلق الوقت دون العكس وقد حققناه في شرحنا
الموسوم بالتبيين وهذا اذا لم يكن له نية اما اذا نوى من اليوم النهار صدق
في القضاء لانه نوى في كلامه حقيقته المستعملة ولو قال ليلة اتر وجهها
فهو طالق او قال ليلة ادخل دار فلان فانت طالق فوجد فعل التزوج او الدخول
في النهار لا تطلق لان الليل لم يستعمل قط في النهار وسنهما مضادة فلا يراد من
الضد ضده **قوله** يراد به المعيار اي يراد باليوم المعيار اذ اقرن بفعل
محمدة والمراد من المعيار ان يكون محددًا بقدر الفعل كاليوم في الصوم **قوله**
وهذا اليق به اي المعيار اي كون المعيار مرادًا من اليوم اليق بالفعل الممتد
لان الفعل الممتد يحتاج الى وقت مديد وهو سائر النهار الذي صار المعيار عبارة
عنه بخلاف اذا لم يكن الفعل محددًا حيث لا يحتاج الى وقت مديد بل يكفيه مطلق
الوقت **قوله** من هذا القبيل اي مما لا ممتد **قوله** فينتظم الليل والنهار
اي ينتظم اليوم اياهما لقترانه بما لا يمتد والله اعلم وهذا اخر الدفتر الثالث
من كتاب غاية البيان في شرح الهداية من كتاب غاية البيان في شرح الهداية
من نسخة السواد التي وقع عليها التصنيف ويتلوه في الرابع فصل قوله ومن

قال لاهراته انا منك طالق فليس بشئ ان نوى طلاقًا بعونه تعالى كتبه الشارح
الفقيه ^{ابن} امير عيسى العميد المدعو نقوام الانتقائي الفارابي في بعض اطوار
العراق بعد عرق القرية وحسب القناد من كلاب الدهر استأصل اليه
شافتم في النصف من المحرم من سنة اثنين وثلاثين وسبعماية هجرية مصطفىة

الدفتر الرابع في شرح الهداية من كتاب غاية البيان
من نسخة السواد التي وقع عليها التصنيف اتمه الله بعونه وكرمه
لرحمته تعالى
بلغ المقابلة
على خط المصنف رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم رب تم بالحج

فصل قوله

ومن قال لامرأته انا منك طالق فليس شيء وان نوى طلاقاً وهذه مسألة
اجماع الصيغ وصورتها فيه محمد بن يعقوب عن أبي حنيفة رضي الله عنه في
رجل يقول لامرأته انا منك طالق ينوي الطلاق قال لا تكون طالقاً ولو قال
انا منك باين فنوى الطلاق كانت طالقاً قال وكذلك لو قال عليك حرام
ينوي الطلاق كانت طالقاً وهذا مذهبنا وعند الشافعي يقع الطلاق بقوله
انا منك طالق اذا نوى الطلاق له ان الطلاق عزيل للنكاح وهو قائم بالزوج
جميعاً ثم يصح اضافة الطلاق الى المرأة لازالة النكاح القايم بها فينبغي ان
يصح اضافته الى الزوج لازالة النكاح القايم به كما في قوله انا منك باين وانا
عليك حرام **وليس** ان الطلاق لازالة القيد والقيد بالنكاح حصل للرجل
على المرأة لا للمرأة على الرجل الا ترى ان المرأة لا تتزوج زوجاً اخر مادام
النكاح الاول باقياً والرجل يتزوج امرأة اخرى بخلاف لفظ الابانة والتحريم
فان الابانة تدل على قطع الوصلة المشتركة بينهما فلماذا جاز اضافته الى كل
واحد منهما الا ترى انه يقال بان عنهما كما يقال بانته عنه وكذا لفظ الحرام
يدل على ازالة الحلال والحل مشترك بينهما فلماذا جاز اضافة الحرام اليه كما جازت
اضافته اليها الا ترى انه يقال حرم عليها كما يقال حرمت عليه فلما لم يكن
القيد على الرجل لم يصح اضافة اللفظ الذي يدل على زوال القيد وهو الطلاق
الى الرجل ولان الطلاق لو ثبت ووقع المرأة لا يخلو ما ان ثبت ابتداءً او بناءً
على ثبوته في الرجل فلا يجوز الاول لعدم اضافة الطلاق اليها ولا يجوز الثاني ايضاً

عن
خلو

لان الرجل ليس بطالق من المرأة لعدم القيد فيه فلما قوله انا منك طالق كما اذا
قال لعبدك انا منك حر حيث لا يعتق فان قلت لا نسلم عدم القيد في
الرجل ولهذا لا يجوز له ان يتزوج اربعاً سواء عليهما واختها وابنة اختها وابنة
اختها قلت ذاك باعتبار عدم المشروعية لا باعتبار ان القيد واقع على
الرجل بيانه ان اربعاً سواء معها يكن خساً واجمع بين الحسن لا يجوز ابتداءً وان
لم يتزوج الواحدة قبل الاربع وكذا الجمع بين الاختين لا يجوز ابتداءً ولذا لا يجمع
بين المرأة وابنة اختها او اختها لا يجوز فلو كانت حرمة التزوج لوجود
القيد على الرجل لجاز الجمع في هذه الصور ابتداءً لعدم القيد فعلم ان ما ذكره
من عدم جواز نكاح الاربع او الاخت عليها لم يدل على وقوع القيد على الرجل

قوله في الوجه الاول اي في قوله انا منك طالق قوله لان

ملك النكاح مشترك قال سمس الامينة السرخسي في مبسوطه هو شرح الكافي
لحاكم الشاهد والذي يقول بان الملك مشترك كلام لا معنى له بل الملك للزوج
عليها خاصة حتى يتزوج المسلم الكتابية ولا يتزوج الكتابي المسلمة **قوله**
بالتكين اي بتكين المرأة نفسها **قوله** والطلاق وضع لازالتهما اي
لازالة الملك والحل **قوله** فيصح مضافاً اليه اي يصح الطلاق مضافاً
الى الزوج **قوله** كما في الابانة والتحريم اي في قوله انا منك باين وانا عليك
حرم يقع الطلاق بالاجماع اذا نوى **قوله** وهو فيها اي القيد في المرأة
قوله ولو كان لازالة الملك فهو عليها يعني لا يسلم ان الطلاق لازالة الملك
وليس سئلنا انه لازالة الملك لكن لا نسلم ان الملك للمرأة على الرجل بل الملك للرجل
على المرأة الا ترى ان الرجل لما ملك بضعها وجب عليه المهر والنفقة بمقابلة تملكه
قوله وهي مشتركة اي الوصلة قوله وهو مشترك اي الحل **قوله**

فصحت اضافتهما اليهما اي اضافة الابانة والتحریم الى الرجل والمرأة جميعاً **قوله**
ولو قال انت طالق واحدة او فلا فليس شيء وهذه مسئلة الجامع الصغير وصورتها
فيه محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله عنه في رجل قال لامرأته انت طالق
واحدة او لا قال ليس بشيء **قوله** ابي حنيفة في هذا من الخواص لانه لم يذكر قوله في
الاصل والمسئلة ذكرت في الجامع الصغير بخلاف وقال في الاصل وان قال انت
طالق واحدة او لا شيء فهي طالق واحدة في قول محمد رحمه الله وهو قول ابي يوسف
الاول ثم رجع ابو يوسف وقال لا يقع عليها شيء وكذلك اذا قال انت طالق ثلاثاً
او لا شيء فهي طالق واحدة رجعية في قول محمد وقول ابي يوسف الاول ولم يذكر
قول ابي حنيفة في الاصل كما ترى ونقل صاحب الاجناس رحمه الله عن كتاب الطلاق
املاً الى سليمان قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يقع الطلاق كقول ابي يوسف
ثم قال صاحب الاجناس وكذلك ذكر عن ابي حنيفة في الجرحانيات ثم اعلم
ان ما ذكر في الجامع الصغير قول ابي حنيفة وابي يوسف على ما ذكر في الاصل من
بيان قول محمد رحمه الله لانه لا فرق بين قوله او لا وبين قوله او لا شيء ولو كان
المذكور في الجامع الصغير قول علمائنا الثلاثة جميعاً كما عن محمد روايتان اما اذا
قال انت طالق او غير طالق او قال انت طالق او لا او قال انت طالق او لا شيء
لا يقع الطلاق بالاتفاق لدخول كلمة الشك في اصل الايقاع كما اذا قال لعبدك انت
حر او عبد لا تعتق بالاتفاق **وجه** قول محمد رحمه الله ان المطلق باعتبار
دخول حرف الشك فيبطل ما دخل فيه حرف الشك في الواحدة في قوله انت طالق
واحدة او لا شيء وفي الثلاث في قوله انت طالق ثلاثاً او لا شيء ببقى قوله انت طالق
بلا شك فيقع بطلان رجعية وابي حنيفة وابي يوسف ان الطلاق اذا قرن بالعد
يكون الواقع هو العدد فاذا بطل العدد لوقوع الشك لا يقع شيء اصلاً الا ترك

رواه

لا يملكه من غير ان يشك وقد مضى حرف الشك

انه لو قال لغير المدخول بها انت طالق ثلاثاً يقع الثلاث بالاتفاق ولو قال لها
انت طالق قبل ان يقول واحدة او ثلاثاً ماتت المرأة وقد قال ذلك لا يقع شيء
فعلم ان الوقوع بالعدد **قوله** ذلك قول محمد في كتاب الطلاق اي ذكر محمد
قول معه في كتاب الطلاق من الاصل **قوله** ولا فرق بين المسلتين اي بين
قوله انت طالق واحدة او لا وبين قوله انت طالق واحدة او لا شيء لانهما في المعنى
واحد **قوله** هنا في الجامع الصغير **قوله** لدخول كلمته بينهما من
النفي اي لدخول كلمة الشك بين الواحدة وبين حرف النفي وهو لا **قوله**
ان الوصف متى قرن بالعدد اراد بالوصف قوله طالق واراد بالعدد قوله واحدة
سماها عدد والكونها اصل العدد **قوله** على ما مر اراد به قوله ان الوقوع
بالعدد لا بالصفة وهي طالق ولكن العدد وقع نعتاً بالمنعوب محذوف اي بطلان
واحدة فالمنعوت هو الواقع في الحقيقة فاذا كان الواقع هو يكون الشك داخل
في اهل الايقاع فلا يقع شيء **قوله** واذا كان الواقع ما كان العدد نعتاً المنعوب
راجع الى الموصول وهو ما وهو عبارة عن التطبيقية المحذوفة واراد بالعدد
الواحدة وقوله كان الشك داخل في الايقاع جواب قوله اذا كان **قوله**
ولو قال انت طالق مع موتي او مع موتك فليس شيء وهذه من خواص الجامع الصغير
وصورتها فيه محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله عنه في رجل قال لامرأته انت
طالق مع موتي او مع موتك قال ليس هذا شيء يعني لا يقع شيء وذلك لانه اضاف
الطلاق الى حالة الموت وهي منافية لمالك الطلاق فلا يقع بيانه ان الموت امر
يزول به النكاح وانما يقع الطلاق على محل فيه النكاح فحال ان يقع الطلاق
مع عدم النكاح لان ركن التصرف انما يقع صحفاً اذا صدر من اهل مضافاً الى المحل
والا فلا الا ترك ان الصبي او المجنون اذا طلق امرأته لا يقع لعدم الاهلية

واذا قال العاقل البالغ الحاد والمجداد انت طالق لا يثبت حكم الطلاق لعدم المحلية
 فعلم ان الاهلية والمحلية شرط لصحة التصرف فمنها ما نحن فيه موت الرجل
 مناف للاهلية وموت المرأة مناف للمحلية فلا يقع شيء **قوله** ولا يد
 منها اي لا بد لصحة التصرف من الاهلية والمحلية **قوله** واذا ملك امرأة
 او شقصا منها او ملكت المرأة زوجها او شقصا منه وقعت الفرقة وهذه
 من مسایل القدور **اعلم** ان احد الزوجين اذا ملك صاحبه بشراء او
 ارث او هبة او صدقة يقع الفرقة بينهما لمنافاة بين ملك اليمين وملك
 النكاح اما اذا ملكته فلا انها مالكة له بجميع اجزاها بحكم ملك اليمين فلو تقي النكاح
 بانهم ان يكون بعضهما وهو بعضهما مملوكا للرجل والمالكية اثر القاهرية والملكية
 اثر المقهورية فحال ان يكون الشيء الواحد في حالة واحدة مالكا ومملوكا وقاهرا
 ومقهورا فيلزم التناقض لا محالة والمنافي للشيء اذا وجد وطوى عليه يبطله
 كالزوجة وانما اذا ملكها فلان ملك اليمين ليس بضروري وملك النكاح ضروري
 وبين السلب واليجاب منافات فيلزم التناقض لا محالة فمن ثبوت الضد
 يلزم ارتفاع الضد الاخر اما كون ملك اليمين ليس بضروري فظاهر لانه مشروع
 مطلقا فانه يصح سواء وقعت الضرورة او لا اما كون ملك النكاح ضروريا
 فلان القياس ان لا يقع ملك النكاح على الحرة اصلا لملك اليمين لان الحرية اثر
 في دفع ايدي الاعيار لكن شرع ملك النكاح لضرورة تتعلق ببقاء المقدور ^{تعاظم}
 بيانه ان الله تعالى اراد بقاء العالم الى ما اراد من ميام الساعة وذلك لا يكون الا
 باتيان المذكور للاناث فلولا بشرع النكاح لزم التغالب وفيه فساد والله
 لا يحب الفساد فسرع النكاح لهذه الضرورة وباقي التقدير من كتاب النكاح
 في فصل المحرمات قوله او شقصا قال ابن دبريد يقال في هذا المال شقصا اي ^{قس}

قوله يفسد

قوله فينتفي اي ملك النكاح **قوله** ولو اشتراها ثم طلقها لم يقع شيء
 اي لو اشترك الزوج امراته الامة وهي من مسایل الجامع الصغير وصورتها فيه
 محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله عنه في رجل تزوج الامة فيدخلها ثم
 يشتريها ثم يطلقها قال لا يقع عليها الطلاق وسكت عما اذا اشترت المرأة زوجها
 ثم طلقها فقال في الاصل واذا اشترت الحرة زوجها وهو عبد ملكته لميراث او ^{الامة الجامع الصغير}
 غير لم يقع طلاقه عليها وكذلك لو ملكت منه شقصا ثم قال ولذلك الحرة يملك
 امراته وهي امة او بعضها انتقض النكاح ولا يقع طلاقه عليها ثم قال وكذلك المرأة
 بجامعها ابو زوجها وابنه وكذلك ان جامع الزوج امها وابنتها والاصل
 فيه ما قلنا من المنافاة بين المملكين بيانه ان الطلاق رفع قيد النكاح وتدارفع
 النكاح بالمنافي وهو ملك اليمين فلم يقع الطلاق وكذا المحرمية بالمصاهرة منافية
 للنكاح ابتداء وبقاء كالمحرمية بالرضاع والنسب قوله لا من وجه كافي ملك الشقص
 ولا من كل وجه كافي ملك الجميع **قوله** وعن محمد رحمه الله انه يقع لان العدة
 واجبة اي يقع الطلاق في الصورة الثانية على ما روى عن محمد رحمه الله لوجوب
 العدة عليها بيانه ان الطلاق يعتد ملك النكاح او قيام العدة فلم يوجد في الفضل
 الاول وهو ما اذا اشتراها الزوج ثم طلقها لا ملك النكاح لزواله بالمنافي ولا قيام
 العدة لان الزوج محل له وطهرها فلم يقع الطلاق وفي الفضل الثاني وهو ما اذا اشترت
 المرأة ثم طلقها يقع الطلاق لان العدة تجب عليها ولهذا محل له وطهرها ولا فرق في
 ظاهر الرواية بين الفضلين حيث لا يقع الطلاق للمنافاة المذكورة **قوله**
 وان قال لها وهي امة لغير انت طالق ثنتين مع عتق مولاك اياك فاعتقها
 مولاها ملك الرجعة وهذه من مسایل الجامع الصغير وصورتها فيه محمد بن يعقوب
 عن ابي حنيفة رضي الله عنه في رجل قال لامرأته وهي امة انت طالق ثنتين مع عتق

اوص

خواص

مولاك اياك فاعتق المولى بحرية قال الزوج عليك الرجعة اعلم ان محمدا
 اراد بالعتق الاعتاق مجازا بطريق اطلاق اسم المعلوم على العلة يدل عليه
 قوله اياك لانه صير منصوب ولا بد من الفعل المتعدي ثم ان بعضهم علق في شرح
 الجامع الصغير وجه المسئلة بان ايقاع الطلاق قرين بايقاع العتاق فوجب
 تاخير الطلاق عنه كانه علقه به وانما وجب ذلك لان اضافته اليه على سبيل
 القران لا يمتنع قبل وجوده وليس في وسعه ايجاده اعني العتاق فوجب الترتيب
 عليه ضرورة القران بناء على وجوده فاقول سلمنا ان قران الطلاق بالعتاق
 لا يمتنع قبل وجود العتاق لكن لا نسلم ترتيب الطلاق على وجود العتاق لانه
 حسد لا يبقى القران قرانا بل يصير معاقبة والتحقيق في الباب ان يقال انه قران
 الطلاق بالاعتاق ثم الاعتاق كما يوجد يوجد العتق معه لان المعلوم مع
 العلة مقترنان كالسكر مع الانكسار فاذا كان الطلاق مقرونا بالعتق لا محالة
 والعتق ضد الرق فوجود احدهما يستلزم زوال الصدد الآخر ولا يمتنع
 زواله على وجود الآخر اذ لا يصح ان يقال وجد السكون فزال الحركة او وجد
 الحركة فزال السكون لانه يستلزم اجتماع الصدين وهو محال وجودهما
 مع زوال الآخر يقتربان فلما ثبت العتق ثبت زوال الرق معه بلا فصل فيقع
 الطلاق عليه باحال وجود العتق وهي حال زوال الرق فلا يوجب الطلقتان
 حرمة غلظة في الحركة فلان ملك الرجعة وصاحب الهداية علك وقال ملك
 الزوج الرجعة لانه علق التطبيق بالاعتاق والعتق لان اللفظ ينتظمهما اي
 لفظ العتق ينتظم الاعتاق والعتق ثم قال واذا كان التطبيق معلقا بالاعتاق
 والعتق يوجد بعده اي يوجد التطبيق بعد الاعتاق والعتق ثم قال ثم الطلاق
 يوجد بعد التطبيق فيكون الطلاق متأخرا عن العتق فيصا دفها وهي حنة

لا اعتاق لم يمتنع زواله
 العتق

فلا يحرم حرمة غلظة **ولس** في قوله لان اللفظ ينتظمهما نظرا لانه حسد
 يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وكذا في قوله الطلاق يوجد بعد لان الطلاق يوجد
 مع التطبيق لا بعده لان التطبيق علة الطلاق كالسكر مع الانكسار فلو ترك ذكرهما
 لكان اولى فان قلت كيف سمي صاحب الهداية اضافة الطلاق الى زمان العتاق
 تعليقا والمعلق غير المضاف قلت سماها تعليقا مجازا لا حقيقة لان التعليق توقيف
 اجر على امر محرف الشرط فلما وجد توقيف الطلاق على العتاق سماه تعليقا وان لم
 يذكر محرف الشرط فصار كانه قال انت طالق ان اعتقد مولاك **قوله** تعلق به
 الصير راجع الى ما **قوله** والمذكور هذه الصفة اي العتق معدوم على خطر
 الوجود والحكم بعلق به فيكون شرطا **قوله** والمعلق بها التطبيق اي الذكر
 علق هذه الصفة هو التطبيق **قوله** معلقا بالاعتاق والعتق كلاما
 بالحد **قوله** يوجد بعده اي يوجد التطبيق بعد الاعتاق والعتق وهو
 جواب اذا **قوله** فيصا دفها اي يصا دف الطلاق المرأة **قوله** يبقى شيء
 وهو ان كلمة مع للقران هذا اعتذار عما ورد على كلامه حيث قال يكون الطلاق
 متأخرا عن العتق فورد عليه بان قيل لا نسلم انه متأخر عنه لان كلمة مع للقران
 والصحة فقال سلمنا ذلك لكن تقدير ادبها التأخر مجازا كما في قوله تعالى فان مع
 العسر يسرا فحملنا على التأخر مجازا لوجود الدليل على ارادته وهي معنى الشرط
 وذلك ان الجراء يترتب على الشرط لا محالة وهذا معنى كلامه ولكن لو قرر الكلام
 على ما حققنا نحن ما كان محتاجا الى تكليف آخر **قوله** فيحمل عليه اي يحمل مع التأخر
قوله ولو قال اذا جاء غد فانت طالق ثنتين وقال المولى اذا جاء غد فانت
 حنة فجاء الغد لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره وعدتها ثلاث حيض وهذه من خواص
 الجامع الصغير ايضا اعلم انه لا خلاف في هذه المسئلة على رواية ابي سليمان الجوزجاني

على م

رحمه الله وعلى رواية أبي حفص الكبير فيه خلاف قال محمد بن زهير يملك
 الرجعة في الوجهين جميعاً أي في هذه المسئلة وفي المسئلة المتقدمة وهي ما
 إذا قال أنت طالق ثنتين مع عتق مولاك أياك **وجبه** قوله محمد بن
 أن الزوج أضاف الطليق إلى زمان أضاف إليه المولى الاعتاق وهو محي
 الغد ثم التطبيق مقارن محي والغد فيكون التطبيق مقارناً بالاعتاق لأن الاعتاق
 مقارن محي والغد أيضاً لأن المقارن لمقارن الشيء مقارن لذلك الشيء لا محاله
 ثم الاعتاق مع العتق يوحى أن لا فصل لاستحالة انعكاس المفعول عن الفاعل
 فكذا التطبيق مع الطلاق يقع الطلاق مع العتق مقارناً والطلاقان في الحق
 لا ترجحان حرمة غليظه فيملك الزوج الرجعة كما في المسئلة الأولى **وجبه**
 قولهما أن الاعتاق والتطبيق مقترنان إضافة كل منهما إلى ما أضيف إليه الآخر
 وهو محي الغد ثم الاعتاق يصادفها حال كونها أمة فالتطبيق كذلك والطلاقان
 في الأمة لوجبان حرمة غليظه فلا يملك الزوج الرجعة وعندى قول محمد
 أصح وأقرب إلى التحقيق **قوله** وعدتها ثلاث حيض وذاك لأنها حرة
 زمان وجوب العلة وعلة الحرة ثلاث حيض لا حيضتان فكذا في المسئلة الأولى
 عدتها ثلاث حيض **قوله** قرن الإيقاع أي قرن الزوج إيقاع الطلاق
قوله علقه بالشرط أي علق الزوج الإيقاع محي الغد سماه تعليقاً بالشرط
 وإن كان إضافة لوجود معنى الشرط مجازاً قوله به أي بالشرط قوله لأنه علقته
 أي لأن الاعتاق علة العتق **قوله** أصله الاستطاعة الاستطاعة
 مع الفعل يعني أن الاستطاعة التي يحصل بها الفعل لا تسبق الفعل لأن الفعل
 معلولها فيقتربان وذلك لأنها لو سبقت لآخ أما أن تبقى إلى زمان وجود
 الفعل ولا قبله من الأول تمام العرض بالعرض وفي الثاني يلزم حصول الفعل

ص ٤

بلائدة وهو محال فكذا الاعتاق لا يسبق العتق لأن العتق معلوله **قوله**
 كالمسئلة الأولى أراد بها قوله أنت طالق ثنتين مع عتق مولاك أياك **قوله**
 ولهذا تعدد عدتها ثلاث حيض هذا إيضاح لقوله فتطلق بعد العتق بيانه
 أن الطلاق صاراً حرة ولهذا تعدد ثلاث حيض فلو صار في الأمة لزمها
 الاعتداد بالحيضتين وفي هذا الاستدلال الذي أورده صاحب الهداية نظر
 عندى لأن الاعتداد ثلاث حيض باعتبار أنها حرة زمان وجوب العلة كما
 في المسئلة الأولى لا باعتبار أن الطلاق صاراً حرة **قوله** بخلاف المسئلة
 الأولى فوق صاحب الهداية بين هذه المسئلة وبين المسئلة الأولى وحاصل الفرق
 أن التطبيق والاعتاق كلاهما صادران للأمة في الثانيه فلا يملك الزوج الرجعة
 وفي الأولى التطبيق معلق بالاعتاق فيوجد الطلاق بعد العتق فيملك الرجعة
 وفيه نظر عندى لأن التطبيق في المسئلة الأولى مضاف إلى الاعتاق فيوجد كل
 منهما مع حكمه لا فصل فيصادفها الطلاق حالة العتق فكذا هنا التطبيق
 والاعتاق مقرونان بزمان واحد لاضافتهما إليه فيوجد كل منهما مع حكمه بلا
 فصل فيصادفها الطلاق حالة العتق فلا فرق إذن **قوله** على ما قررناه
 أي في المسئلة الأولى وهو أن الشرط حقد على الشرط **قوله** ولا وجه إلى ما قال
 إلى ما قال محمد لأن العتق لو كان يقارن الاعتاق لانه علقته أي لأن الاعتاق
 علة العتق فالطلاق يقارن التطبيق لانه علقته أي لأن التطبيق علة الطلاق
 فيقتربان أي الاعتاق والتطبيق معي كما أن الاعتاق يصادفها وهي أمة فكذا
 التطبيق وهذا لا يدل على أن الإوجه لقول محمد لأن التطبيق كما قارن الاعتاق
 قارن الطلاق العتق أيضاً فيصادفها الطلاق وهي حرة فافهم
فصل في تشبيه الطلاق

ص

ص

ص

ب

وصفه انما ذكر وصف الطلاق بعد ذكر اصوله وتنويعه لان الوصف تابع
للموصوف فناسب ذكره بعده **قوله** ومن قال لاحراته انت طالق هكذا يثير
بالإبهام والسبابة والوسعي في ثلاث وهذا من مسايل الجاع الصغير والفتاني
في شرحه يريد به الإشارة بطون الاصابع دون ظهورها **اعلم** ان الإشارة تقوم
مقام العبارة يدل على ذلك ما روي في الصحيح البخاري مسنداً الى جيلة بن سحيم
قال سمعت بن عمر رضي الله عنهما يقول قال النبي عليه السلام السهر هكذا وهكذا
وخنس الإبهام في الثالثة نعى ان السهر يكون تسعة وعشرين يوماً ومعنى خنس
اي قبض والخنس الانقباض وفي الصحيح ايضا قالت أسماء رضي الله عنها
في الكسوف فقلت لعائشة ما شان الناس وهي تصلي فامت براسها الى الشمس
فقلت اية فامت براسها ان نعم وفيه ايضا قال ابو قتادة قال النبي صلى الله عليه
في الصيد للحرم احدكم امره ان يحمله عليه او اشار اليه قالوا لا قال فكلوا منه
ايضا عن بن عمر قال سمعت النبي عليه السلام يقول **الفتنة** من ههنا وأشار
الى المشرق وكذا في العرف يقوم الإشارة مقام العبارة الا ترك ان عموا
اذا قيل له هل زيد عندك فحرك راسه طوطاً او عرضاً يعفهم منه نعم او لا فلما كانت
الإشارة تقوم مقام البيان للإبهام الواقع في قوله هكذا فلنا يقع الطلاق
بالاصابة المنشورة لا بالمضمومة بدليل العرف واليه اشارة في الاصل فانه قال
فيه لو قال غنيت الإشارة بالاصبعين اللتين عقدت لم يدين في القضاء لانه
خلاف الطاهر ويدين فيما بينه وبين الله تعالى لكونه ما قاله محملاً ثم اعلم
ان بعض الناس طعنوا على محمد رحمه الله في سمية السبابة وقالوا هذا اسم جاهلي
وانما اسمها الشرعي المستحبة والجواب عنه فاقول قد ورد في بعض النسخ السبابة
مكان السبابة والسبابة اسم شرعي ايضاً الا ترى الى ما روي صاحب السنن

باسناده الى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رجلاً اتى النبي عليه السلام فقال
يا رسول الله كيف الطهور فدعا بيار في اناء فغسل كفيه ثلاثاً ثم غسل وجهه
ثلاثاً ثم غسل اذنيه ثلاثاً ثم مسح براسه وارخل اصبعيه السباحتين في اذنيه
ومسح بابهاميه طاهر اذنيه وبالسباحتين بالحن اذنيه ثم غسل رجله ثلاثاً
ثم قال هكذا الوضوء فمن زاد على هذا ونقص فقد آسأ وظلم او ظلم وآسأ واخر
النسائي **وبن حجة** واما الجواب عن رواية السبابة فاقول قد جاء في الحديث
ايضاً الا ترى الى ما حدث الطحاوي في شرح الآثار باسناده الى موسى بن ابي
عائشة عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رجلاً اتى النبي صلى الله عليه فقال
كيف الطهور فدعا رسول الله بيار فتوضأ وارخل اصبعيه السبابتين
اذنيه فمسح بابهاميه طاهر اذنيه وبالسبابتين بالحن اذنيه على انا نقول
المعتبر في اللغات استعمال العرب العربا لا استعمال اهل الحضرة والمولدين
فالسبابة حديد اولي بالاستعمال لكونها لغة العرب الفصح وعدم النهي عن
التكلم بها ولانه اذا قيل اشار بالسبابة لا يعفهم منه معنى المسببة ولا ينظر
اليه اصلاً بل يعفهم الإشارة بالاصبع التي تلي الإبهام فحسب فعلم ان الطعن
صدر عن حيل **قوله** اذا اقترنت بالعدد المبهم اي اقترنت الإشارة
بالاصابع بقوله هكذا وهذا لان قوله كذا للعدد وفيه إبهام فيصل الإشارة
بالاصابع بياناً لما فيه من الإبهام **قوله** وان اشار بواحدة فهي واحدة
يعني ان اشار اصبعه الواحدة وقال انت طالق هكذا فهي بطليقة واحدة
واذا اشار باصبعين وقال انت طالق هكذا يقع طلقان وانما ذكر مسئلة
الإشارة بالاصبع والاصبعين بعد مسئلة الإشارة بالاصابع الثلاث
لان كان قياس الوضع على العكس لما ان المصنف في هذا الكتاب يذكر مسائل

الكتابين مختصر القدرى والجامع الصغير بسبيل الاصل لم يفرغ عليها ما يلقى
 بالموضع من مسائل الاصل وغيره وفي الجامع الصغير لم يذكر مسألة الاصبع ^{صغير} والاصبع
 فلماذا اخرها وفي مسألة الاصل **قوله** لما قلنا اشارة الى قوله لان الاشارة
 بالاصابع تفيد العلم بالعدد في مجرى العادة اذا اقترنت بالعدد المبرهم **قوله**
 وقيل اشار بظهورها بالمضمومة منها يعنى اشار بظهور اصابعه الى المرأة
 فيقع الطلاق صبيحاً بالمضمومة من الاصابع لا بالمشثورة فيصدق قضاء
 في ارادة المضمومة هذا قول بعض المناخرين كذا ذكره شمس الامية السرخسي
 في شرح الكافي خلاف ما اذا اشار اليه بالاصابع ويطونها الى المرأة حيث
 يقع الطلاق بالمشثورة لا بالمضمومة ولا يصدق قضاء في ارادة المضمومة
 وهو معنى قوله فلو نوى الاشارة بالمضمومتين يصدق ديانة لا قضاءً
قوله وكذا نوى الاشارة بالكف يعنى اشار اليها بالاصابع المشثورة
 ويطونها الى المرأة وقال انت طالق هكذا قال عتيق بها الاشارة بالكف
 لا بالاصابع يصدق ديانة لا قضاءً **قوله** حتى في الاولى ثنتان ديانة
 وفي الثانية واحدة اراد الاولى بنية الاشارة بالمضمومتين وبالثانية الاشارة
 بالكف وانما قيد بقوله ديانة لانه لا يصدق قضاءً لكونه خلاف الظاهر ^{تطلق}
 تطلق ثلاثاً قضاءً في صورتين جميعاً لانه اشار اليها باصابعه الثلاثة المشثورة
قوله ولولم تقل هكذا يقع واحدة يعنى اذا اشار اليها بالاصابع المشثورة
 وقال انت طالق لكنه لم يقل لفظ هكذا يقع طليقة واحدة لان الاشارة لم
 تقترن بالعدد المبرهم فاعتب وجودها كعدمها فبقى قوله انت طالق ولا يقع
 به الا واحدة وان نوى الثلاث عندنا وقد مر بيانه **قوله** والاصف
 الطلاق بضرب من الشدة والزيادة كان بائناً مثل ان يقول انت طالق باين

فيه

او البتة وهذه من مسائل القدرى ونسب قوله بضرب من الشدة والزيادة
 في مختصره بقوله مثل ان يقول انت طالق باين وطالق اشد الطلاق والخس الطلاق
 وطلاق الشيطان والبدعة وكالحجد وملاء البيت وهذا كله قول ابي حنيفة
 رضي الله عنه وفي بعض ذلك خلاف ابي يوسف ومحمد سندكره انشا الله تعالى
 ثم اعلم ان وقوع البايين في قوله انت طالق باين او طالق البتة مذهبنا
 وعند الشافعي يقع رجعيًا في المدخول به لان صريح الطلاق مفعول الرجعة
 بالاجماع ووصفه بالباين والبتة خلاف المشروع فلا يصح كافي قوله انت
 طالق على ان لا رجعة لي عليك **قوله** ان صريح الطلاق وان كان موجبه رجعيًا
 محتمل البينونة لا ترك انه اذا طلقها بعد الدخول وانقضت عدتها ^{اللفظ}
 يقع البينونة وان كان وقوع الطلاق بالصرح فعلم ان البينونة محتمل كلامه
 فصح وصفه بالباين والبتة ولانه وصف الطلاق بضرب من الزيادة
 ثم هي لا تخلو اما ان تكون من حيث البينونة او من حيث العدد والثاني
 مستف لعدم دلالة اللفظ على العدد فتعين الاول لدلالة اللفظ عليه ولا نسلم
 وقوع الرجعي في قوله انت طالق على ان لا رجعة لي عليك صار كناية عن البينونة ^{نعم}
 والثلاث اعلى نوعي البينونة فيصح نيتها **قوله** لتعين احد المحتملين ^{نعم}
 هو نفتح الميم الثاني اراد بهما الرجعي والباين وفيه نظر لان الرجعي ^{نعم}
 ليس محتمل الطالق بل هو موجب والمحمّل هو البايين فافهم قوله لما مر على ان الرجعة لي
 من قبل اراد به ما ذكره في باب ايقاع الطلاق بقوله لان معنى التوحد مراداً
 في الفاظ الواحد وذلك بالفردية او الجسمية والمثنى معزول منهما **قوله**
 ولو عني بقوله انت طالق واحدة وبقوله باين او البتة اخرى يقع طلقان
 باثنتان لان هذا الوصف يصلح لابتداء الايقاع يعنى اذا قال لها انت باين

كان
 يكون بائناً وان كان
 قد لا اذا طلقها

باينة
 عندنا يقع واحدة
 النية
 عندنا علم
 كذا اذا نوى
 اما اذا نوى
 فبقع الثلاث لان قول
 اعليك

او انت بنة نوى به الطلاق يقع البايين فكذا اذا وصف الطلاق بذلك فذكر
 بكل واحد منهما الطلاق وقال في العاصي الولو المحي وقيل الاول يقع رجعيًا
 - فاقول هذا صحيح عندى لان قوله باين في قوله انت طالق باين وقع خبرا بعد خبر
 للمبتدأ كما في قولهم زيد عالم عاقل اى جامع لهذين الوصفين فثبت بكل واحد منهما
 موجبيه وهو حب الطالق بثبوت الرجعة وموجب البايين بثبوت البينونة
 ولا معنى لوقوع التطبيقين البايينين ولا يلزم من كون الثانى باينا كون الاول
 باينا وصحة وقوع الثنتين في قوله انت طالق البنة فيها نظر عندى لان قوله
 البنة ذكر منصوبا وهو من حيث العربية لا يصح الا اذا جعل صفة لمصدر
 محذوف بان يراد انت طالق الطلقة البنة والطلقة للمرة الواحدة ولا
 دلالة فيها على التكرار اما اذا لم يتبع فظاهر وكذا اذا نواه لان الطلقة مصدر
 وقع تأكيد لما دل عليه قوله طالق فلا تثبت بها شئ اخر على سبيل الامالة **قول**
 وكذا اذا قال انت طالق انقض الطلاق اى يقع بطلقة باينة وذلك لان الطلا
 انما يوصف بالانقض باعتبار اثره وحكمه وفحشه من حيث الاثر بالبينونة وكذا
 اذا قال اخبث الطلاق او اسوأ هذا المعنى وكذا اذا قال اشتد الطلاق او شتر
 الطلاق او اعظم الطلاق او اكبر الطلاق فهذا كله باب واحد فان نوى ثلاثا
 فتلاث وان نوى واحدة او لم يكن له نية واحدة باينة لان معنى العظم والكبر
 والشدّة نظر في الحكم فيكون كقوله انت طالق باين سواء وقال الصمد الشهيد
 رحمه الله في شرح الجامع الصغير وذكر من سماعة في نوا دره انه قال انت
 طالق اقم الطلاق فان نوى ثلاثا ثلاث وان نوى واحدة فواحدة رجعية
 عندى يوسف باينة عند محمد بن يوسف بقول ان صفة القبح لغو لان الطلاق
 لا يوصف به فبقى قوله انت طالق ومحمد يقول اقم الطلاق اغلظه وذلك في البايين

ص

ص

وقال الحاكم الشهيد رحمه الله في مختصره الموسوم بالكافي وان قال انت طالق اكثر
 الطلاق منى ثلاث لا يدين فيها اذا قال نويت واحدة وذلك لانه صرح بالكثرة
 فلم يعتب بنية الواحدة وقال ايضا وان قال انت طالق اكمل الطلاق او اتم الطلاق
 منى واحدة رجعية لانه ليس في لفظه ما يبنى عن العظم والشدّة وقال ايضا
 وان قال انت طالق طول كذا وكذا وعرض كذا وكذا منى واحدة باينة ولا يكون
 لثلاثا وان نواها وذلك لان الطول والعرض يدل على العقة والشدّة لكن الطول
 والعرض يكونان للشيء الواحد فصار كانه قال انت طالق واحدة طولها كذا وعرضها
 كذا فلم يصح نية الثلاث وقال ايضا وان قال انت طالق خيرا الطلاق او اعدله
 او احسنه او افضله منى طالق للسنة في وقت السنة وان نوى لثلاثا منى ثلاث
 للسنة وقال الطحاوى في مختصره ولو قال لها انت طالق بطلقة حسنة
 او جميلة كانت طالقا بطلقة تلك فيها رجعتها كما كانت او غير حايض
 ولم تكن هذه البطلقة للسنة ثم قال وروى اصحاب الاملاء عن ابي يوسف
 انها طالق بطلقة للسنة كما لو قال انت طالق احسن الطلاق وقد ذكرنا هذه
 المسئلة كثيرا للفرايد وان لم يذكرها صاحب الهداية **قوله** وكذا اذا
 قال طلاق الشيطان او طلاق البدعة يعنى البايين وذلك لان طلاق
 الشيطان وطلاق البدعة ضد طلاق السنة وهو رجعى اذ لم ينو الثلاث
 فيكون ضده باينا فيضد هاتين الاشياء وعن ابي يوسف انه اشترط نية
 البينونة في طلاق البدعة لان الاعتقاد قد يكون في الحيض وهو يدعى مع انه
 رجعى فلا بد من نية البينونة وروى هشام عن محمد اذا قال انت طالق للبدعة
 او طلاق الشيطان انه يقع رجعي لانه يتصور وقوعه لهذه الصفة وهو حائض
 بان يكون في حالة الحيض فلا يقع البايين بالشك وكذا اذا قال كالحبل اى كان باينا

قوله

وكذلك قوله مثل الجبل وهذا مذهب أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف
 يكون رجعا لأن المشبه به شيء واحد فكان تشبيها في الوحدة ولهما أن التشبيه
 يقتضي زيادة وصف وذلك بالبينونة وقول أبي يوسف صغير لأنه إذا قيل
 زيد كالأسد لم يحل أحدهما الكلام على التشبيه في الوحدة وقال في شرح الطحاوي
 ظاهر الرواية عن أبي يوسف مثل قول أبي حنيفة **قوله** كما قلنا إشارة
 إلى قوله لأن التشبيه به يوجب زيادة لاحالة **قوله** فكان تشبيها في
 توحيد أي كان قوله أنت طالق كالجبل تشبيها للطلاق بالجبل في توحيد الطلاق
 كالجبل **قوله** ولو قال لها أنت طالق أشد الطلاق أو كالف أو ملك
 البيت فهي واحدة باينة إلا أن ينوي ثلثا وهذه من مسائل الجامع الصغير **قوله**
 أنت طالق كالف من الخواص بيانه أنه إذا نوى الواحدة ولم يكن له بينه وبين
 واحدة باينة فإن نوى ثلثا ثلث أما البينونة في قوله أشد الطلاق
 فلأن ثلثة الطلاق بالابانة وأما وقوع الثلاث إذا نوى فلذكر المصدر لأنه
 إذا لم يذكر الشدة ونوى الثلاث كانت الثلاث تقع فلأن تقع عند ذكر
 الثلثة أو الواحدة البينونة في قوله أنت طالق كالف فلما ان الالف يذكر مرة
 العدد فاذا نوى الواحدة يقع به البين على الاعتبار الأول فاذا نوى الثلاث تقع
 الثلاث على الاعتبار الثاني فإن لم يكن له بينه تقع الواحدة البينة لأن الأصل
 مستقن وقال الوالحي وغيره في الفتاوى روى عن محمد رحمه الله أنه يقع الثلاث
 لأن الالف اسم العدد وهو الظاهر فكان التشبيه بالالف تشبيها في العدد ولو
 قال أنت طالق واحدة كالف فهي واحدة باينة فلا يكون ثلاثا وإن نوى لأن الواحدة
 لا تحتمل العدد فيكون التشبيه لزيادة القوم ولو قال أنت طالق كعدد الالف
 يقع الثلاث لأنه نص على العدد وأما في قوله أنت طالق ملك البيت فلأن الشيء إنما

ص

في حقه شيء
 كونه في حقه
 كونه في حقه
 كونه في حقه

بملا البيت أما العظم وأما لكش به والعظم في الطلاق بالابانة والكش بالابانة
 فأيهما نوى صح فعند عدم البينة ثبت الابانة للتيقن المقتضى وروى الطحاوي
 عن أبي يوسف ومحمد رحمهما الله في غير ظاهر الرواية إذا قلت أنت طالق مثل الجبل
 أو ملك البيت أو ملك الكوز يكون رجعا وقال في شرح الاقطع لو قال أنت طالق
 بطلقة تملأ الكوز كان باينا في قولهم جميعا لأنه صفة للطلاق تقتضي زيادة
 عظم وليس ذلك إلا البينونة **قوله** أما الأول أراد به قوله أشد الطلاق
قوله وأما الثاني أراد به قوله كالف **قوله** يراد بهذا التشبيه
 بقوله كالف في **قوله** فيصح بينه الآخرين يعني إذا نوى الواحدة يقع البين
 باعتبار التشبيه في القوم وإذا نوى الثلاث يقع أيضا باعتبار التشبيه في العدد
قوله وعند فقدانها ثبت أقلهما أي عند فقدان ثبوت أقل الآخرين
 وهو الواحد البين **قوله** وأما الثالث أراد به قوله ملك البيت **قوله** بلغ
 ثم الأصل عند أبي حنيفة رضي الله عنه إلى آخره أعلم أن الأصل هنا ما ذكرناه في
 شرح الجامع الصغير وهو أنه متى شبه الطلاق بشيء يقع باينا عند أبي حنيفة
 ومحمد رحمهما الله سواء كان المشبه به صغيرا أو كبيرا وسواء ذكر العظم أو لم يذكر
 لأن التشبيه يقتضي زيادة وصف وعند ذكر العظم يكون باينا ولا فلا سواء
 كان المشبه به صغيرا أو كبيرا لأن التشبيه ربما يكون في التوحيد والعظم يقتضي
 زيادة وصف لاحالة وذلك بالبينونة وعند ذكر رحم الله بنظر إلى المشبه
 به فإن كان ما وصف بالعظم والشفقة كان باينا والآخر رجعي ذكر العظم ولم يذكر
 وتبين أن محمد مع أبي يوسف بيانه في قول الرجل لامرأته أنت طالق مثل أسد البرق
 أو مثل حبة الخردل فهو باين عند أبي حنيفة ومحمد لما كان التشبيه رجعي عند
 أبي يوسف لأنه لم يذكر العظم وكذا عند زفر لأن المشبه به كما لا يوصف بالعظم

يراد بالتشبيه

أبي يوسف

والشئ ولو قال مثل عظم الابرة كان بائنا عندنا حقيقته ومحمد رحمه الله للتشبيه
وكذا عندنا يوسف لذكر العظم وعندنا فرجعي لان الابرة لا توصف بالعظم
والشئ ولو قال انت طالق مثل الجبل فهو باين عندنا حقيقته ومحمد للتشبيه ايضا
ورجعي عندنا يوسف لعدم ذكر العظم وباين عندنا لان الجبل يوصف بالعظم
عند الناس اما اذا قال مثل عظم الجبل يكون بائنا عند الكل للتشبيه عندنا وذل
العظم عندنا يوسف وكون المشبه به عظيمًا عندنا فراما اذا قال انت طالق
عدد التراب فهو واحدة رجعيه عندنا يوسف لان التراب لا بعد فكانه شئ
واحد وعند محمد تقع الثلاث لانه يراد بهذا اللفظ الكثرة وقال الولي رحمه الله
في فتاواه رجل قال لامرأته انت طالق عدد ما في الحوض من السمك وليس في الحوض
سمك تقع واحدة وكذلك لو قال انت طالق بعدد كل شعرة على جسد ابليس لعنه الله
يقع واحدة لا غير حتى يعلم ان على جسد ابليس شعرا لا لان اذا لم يكن في الحوض
سمك وعلى جسد ابليس لعنه الله شعرا لم يقع على عدد السمك والشعر فصار كأنه قال
انت طالق ولم يرد على ذلك وقال ايضا رجل قال لامرأته انت طالق بعدد الشعر الذي
على بطن كفي يقع واحدة ولو قال بعدد الشعر الذي على ظهر كفي وقد اطلأ ظهر الكف
فلم يبق شعر لا يقع شئ لان بطن الكف لا يكون عليه شعرة فلم يقع على عدد الشعر
اما على ظهر الكف شعرة فيقع على عدد الشعر النابت فاذا لم يوجد الشرط وكذلك
لو قال لامرأته انت طالق عدد الشعر الذي على فرجل وقد اطلت ذلك اليوم
بالنورة ولم يبق على فرجها شعر وقد ذكرنا هذه المسائل كثيرا للفوائد وان
لم تذكر في المتن **قوله** قد يكون بالتوحيد على التجريد يعني ان التشبيه
قد يكون في محرم وجهه الشئ من غير نظر الى شئ اخر قوله ولو قال انت طالق
بطريقه شديدة طويلة او عريضة فهي واحدة باينه وهذه من مسائل الجامع الصغير

منه

لأن التشبيه

وفيها خلاف زفر بيناه قبل فصل اضافة الطلاق الى الزمان قوله من هنا الى الشام
واما وقع الطلاق بائنا في السد يده لما قلنا في الاسد وهو ان شدة الشيء وقوته
بان لا يحتمل الاعتراض عليه بالانقضاء وذلك في الطلاق بالباين لان الباين يشترط
على الزوج بحيث لا يمكن تدارك باستقلال الزوج ويراد القوة بالطول والعرض
ولهذا يقولون ليس لهذا الامر هذا الطول والعرض اي هذه القوة وروى عزرا
يوسف رحمه الله انه يقع الرجعي بهذه الالفاظ الثلاثة لان وصف الطلاق
بالشئ والطول والعرض ليس يمكن للزوج قيام العرض بالعرض وجوابه لا نسلم
ان قيام العرض بالعرض لا يجوز وقد جوزه البعض لصحة قولهم حركة سريعة وحركة
بطيئة ولين سلمنا ان قيام العرض بالعرض لا يجوز لكن نقول للاحكام الشرعية حكم
الحوادث يجوز حسد او نقول سلمنا انه لا يجوز حقيقته ولكن لا نسلم انه لا يجوز
محاذ **قوله** وهو الباين الصغير راجع الى ما في ما لا يمكن **قوله** وما
يصعب تداركه يقال لهذا الامر طول وعرض اي يقال فيه **قوله** ولو نوى
الثلاث في هذه الفصول صحته نيته لتتوهم البيهونة اراد بالفصول قوله انت طالق
باين او البتة وانت طالق الحس الطلاق وقوله اخبث الطلاق واسواه وطلاق
السيطان وطلاق البعثة وقوله اسد الطلاق او كالف او مل البيت ومثل
راس الابرة ومثل عظم راس الابرة ومثل الجبل ومثل عظم الجبل وقوله انت طالق
بطريقه شديدة او طويلة او عريضة ففي هذه الفصول كلها يقع الثلاث اذا نواها
عندنا حقيقته رضي الله عنه لانها باين عنده والباين على نوعين خفيفة وعليفة
فاذا نوى الثلاث فقد نوى اغلظ النوعين واعلاما فصيح وذكر الصدر السعيد
رحمه الله في شرح الجامع الصغير مثل ما ذكر صاحب الهداية من صحة ثبوت الثلاث
في الفصول كلها ولكن الامام الزاهد القناني قال في شرحه للجامع الصغير والصحيح انه

ص

لا يصح بنية الثلاث في انت طالق تطليقة شديدة او هولية او عريضة لانه نص
 على التطليقة وانما يتناول الواحدة ثم قال هكذا ذكر شمس الائمة السرخسي
 رحمه الله قلت هذا هو الاصح عندي لان البنية انما تصح فيما يحتمل للفظ ذلك
 والتاء موضوعة للوحدة فلا محتمل غير ذلك فلا يصح بنية الثلاث **قوله**
 على ما مر اشارة الى قوله قبل صفحة فتقع واحدة بآينه اذا لم تكن له بنية او نوك
 الشئتين اما اذا نوك الثلاث **فصل** في الطلاق قبل الدخول لما كان
 وضع النكاح للدخول كان الطلاق قبل من العوارض وشرح في بيان ذلك بعد
 بيان الطلاق بعد الدخول لانه الاصل والاصل فيقدم على العارض لاحالة **قوله**
 واذا اطلق الرجل امراته ثلاثا قبل الدخول بها وقعن عليها وهذه من سيال القردة
 وقال الحسن البصري تبين بقوله انت طالق ويلغوا قوله ثلاثا كما في شرح الاقطع
 وقال في الاصل راد اطلق الرجل امراته ثلاثا جميعا فقد خالف السنة واثم بربه
 طالق ثلاثا ولا تحل له حتى تنكح زوجا غيره ويدخل بها ثم قال بلغنا ذلك عن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وعن علي بن ابي طالب وبن مسعود وبن عباس وغيرهم رضي الله
 عنهم وان دخل بها او لم يدخل بها فهو سواء واذا قال لها ولم يدخل بها انت طالق
 انت طالق انت طالق بانت بالاول وكانت الاثنتان فيما لا يملك بلغنا ذلك عن
 عمرو بن علي وبن مسعود وزيد الثابت رضي الله عنهم ثم قال وقال ابن ابي ليلى تقع عليها
 ثلاث تطليقات اذا كان في مجلس واحد **وجه** قوله الحسن رحمه الله ان قوله
 طالق تقع عليها فتبين لا الى عدة فيصا درها قوله ثلثا وهي اجنبية **ولسا**
 ما روى محمد رحمه الله عن رسول الله صلى الله عليه وعن اصحابه وهو ما ذكرنا
 انما لان الواقع هو المصدر المحذوف وهو الطلاق الذي قام صغته وهي الثلاث
 مقامه تقديره انت طالق طلاقا ثلاثا لان قوله انت طالق واحدة واذا كان كذلك

ص

يقع الثلاث جملة ولان الطلاق اذا قُرِفَ بالعدد يكون الاتباع بالعدد لا بالطلاق
 وحده الا نوك انها لو كانت بعد قوله انت طالق قبل قوله ثلاثا لا يقع شيء فيكون
 المجموع كالجمله الواحدة حكاه لا يفضل بعضها عن بعض لان اتباع الثلاث لا يتأني بلفظ او جز
 منه بخلاف قوله انت طالق وطالق حيث انفصلت الثانية والثالثة لانها كلمات
 متفرقة فوقع الاولى دونها ووجه قوله ابن ابي ليلى ان المجلس جامع للمتفرقات **المجلس**
 فيجعل كجملة واحدة **ولسا** ان قوله انت طالق في المرة الثانية اتباع على حدة
 فكذلك الثالثة لكونه كلاما ولا اتباع انما يعمل في محل قابل له وقد بان ذلك الى عدة
 في المرة الاولى ولم يتبق محلا للثانية والثالثة قال شمس الائمة السرخسي
 رحمه الله في مبسوطه وهو شرح الكافي للحاكم السهيد عن ابي يوسف تبين
 بلاولى قبل ان يفرغ من الكلام الثاني وعند محمد بعد فراغه من الكلام الثاني
 لجوان ان يلحق بكلامه شرطا واستثناء ولكن هذا انما يتحقق عند ذكر العطف
 بالواو فاما بدونه لا يتحقق الخلاف لانه لا يلحق به الشرط والاستثناء
 وقال في اصوله ما قاله ابو يوسف احق فانه عالم يقع الطلاق لا يفوت المحل
 ولو كان وقوع الاول بعد فراغ من التكلم بالثانية لوقع جميعا لوجود المحل مع
 صفة التكلم بالثانية **قوله** على ما بينا اشارة الى ما ذكر في الفصل المتقدم
 على فصل تشبيه الطلاق بقوله ولهما ان الوصف متى قرن بالعدد كان الوقوع
 بذكر العدد الى اخره **قوله** فان فرق الطلاق بانت بالاولى ولم تقع الثانية
 وذلك مثل ان يقول انت طالق طالق طالق وذلك اشارة الى تفرق الطلاق
 ولكن ذكر صاحب الهداية صورة تفرق الطلاق بدو حرف العطف كذلك
 ولهذا اذا قال لها انت طالق طالق طالق تبين بوحدة لا الى عدة والاصل منه
 ان الكلام اذا لم يوجد في اخره ما يغير اوله كالشرط والاستثناء لا يتوقف

العطف
 فيما اذا ذكر

اوله على آخر فيقع الاولى وتبين الى علة لانها غير مدخولة فلا يبقى لوقوع الثانية
والثالثة محل فيلغو كلاما بخلاف ما قال لها انت طالق وطالق وطالق
ان دخلت الدار حيث تقع السلات جملة اذا وجد الدخول لوجود المعينة في الآخر
وهو الشرط واذا قدم الشرط فعند اي حيفه يقع الواحدة لان المعلق بالشرط
كالمعجز عند وجوده فان قلت اجمع بحرف اجمع كاجمع لفظ اجمع فلو قال لها انت
طالق ثلاثا يقع السلات فينبغي ان يقع السلات ايضا اذا قال لها انت طالق
وطالق وطالق قلت نعم انه جمع بحرف اجمع في الطلاقات لكن لما وقعت الاولى
بلا توقف لعدم المعينة في الاخبار بانها لم يبق محل للثانية والثالثة فان قلت
سفي ان يقع الثالث تحقيقا للمعنى اجمع في الواو قلت حينئذ يكون الواو للمقارنة
ولا دالة لها عليها بالجمع المطلق فان قلت يلزم الترتيب على ما قلتم والواو
لم توضع له قلت لا نسلم الترتيب وهو انما يلزم اذا كان وقوع الثانية والثالثة
متحققا فلا وقوع ولا ترتيب او نقول الواو دلالة على اجمع المطلق لا على المقارنة
ولا على الترتيب وهنا لما وقعت الاولى بلا توقف لما قلنا بانها لم يبق محل لوقوع
شيء اخر فلا يرد السؤال **قوله** وكذا اذا قال انت طالق واحدة واحدة وقلت
واحدة لما ذكرنا انها بانها بالاولى معنى لما سبقت الاولى في الوقوع صادفتها
الثانية وهي مبانة **قوله** ولو قال لها انت طالق واحدة فانت قبل قوله
واحدة كان باطلا وهذه من مسائل اجماع الصغرى وصورتها بينه محمد عن نفع
عن ابي حنيفة رضي الله عنه في رجل يقول لامرأته انت طالق واحدة فانت قبل
ان يقول واحدة او يقول انت طالق ثنتين فانت قبل ان يقول ثنتين او قال انت طالق
ثلاثا فانت قبل ان يقول ثلثا او قال انت طالق ان شاء الله فانت قبل ان يقول ان
شاء الله لم يطلق شيئا والاصل ان الطلاق اذا قرن بالعدد يكون المعنى في الايقاع

اذا

لها

هو العدد فاذا ماتت المرأة قبل ذكر الزوج العدد لا يقع شيء والكلام اذا كان في
اخره ما يغير حكم صدره يكون موقوفا على الآخر فلا يقع شيء وان ماتت قبل ذكر
الاستثناء والموت ينافي الايجاب ولا ينافي ما يسطر به الايجاب بل لا ينافي
الاستثناء لكن اذا كان الاستثناء موصولا لا مفصولا لان الاستثناء من بيان النقيض
فيشترط كونه موصولا **قوله** لما بينا اشارة الى قوله لانه قد اوصف بالعدد
فكان الواقع هو العدد **قوله** وهذه تجانس ما قبلها من حيث المعنى اي هذه
المسائل السلات المذكورة وهي قوله انت طالق واحدة فانت قبل قوله واحدة
وقوله انت طالق ثنتين فانت قبل ان يقول ثنتين وقوله انت طالق ثلاثا فانت
قبل ان يقول ثلاثا تشكل وتماثل المسئلة التي قبلها من حيث المعنى وهي ما اذا طلق
الرجل امرأته ثلثا قبل الدخول بها بيانه ان المعنى في الموضعين في الايقاع هو العدد
لا الوصف وكانت هذه المسائل مماثلة للمسئلة المتقدمة من حيث المعنى لان
بينهما تقاوت في الحكم وهو ان الطلاق واقع في المسئلة المتقدمة لان العدد صا فيها
وهي منكوتة وهناك يقع شيء لان العدد صا فيها وهي ميتة ليست محل
لوقوع الطلاق **قوله** ولو قال انت طالق واحدة قبل واحدة او بعد
واحدة وقعت واحدة وهذه المسئلة مذكورة في اجماع الصغرى ومختصة القدر
جميعا اعلم ان ههنا فصلا ثلثه وهي قبل وبعد ومع ولا يخلو كل واحد
منها بالاضافة الى المصريح او الى الكناية فتقع الثنتان كيف كانت الاضافة
لان وضعها للفرق فلذا قبل وبعد اذا كانت المرأة مدخولا بها اما اذا لم تكن
مدخولا بها فاذا قال انت طالق واحدة قبلها واحدة او بعد واحدة وقعت واحدة
والا قال انت طالق واحدة قبلها واحدة او بعد واحدة تقع ثنتان وذلك مبني
على اصلين احدهما ان حرف الطرف وهو قبل وبعد اذا ذكر بين اسمين فان كان

٢٢

وان كانا مختلفان من وجه آخر وذكر الفقيه ابو الليث في مختلفه انه يقع
واحدة بالاتفاق لان الفاء للتعقيب وجوبه الترتيب فتصادفها الثانية
وهي اجنبية وهو الصحيح فان كانت المرأة مدخولا بها يقع ثنتان على الشائع ولو كرر
بحرف ثم وهي العطف على التراخي ففيه تفصيل ذكره شمس الائمة السرخسي رحمه
له اصوله منقولاً عن النوادر وبيانه فيما اذا قال لغير المدخول بها ان دخلت الدار
فانت طالق ثم طالق ثم طالق عند ابي حنيفة رضي الله عنه يتعلق الاولى بالدخول
وتقع الثانية في الحال ويلغو الثالثة عنزله قوله انت طالق طالق طالق
من غير حرف العطف حتى ينقطع بعض الكلام عن البعض وعند ما يتعلق الكل
بالدخول ثم عند الدخول يظهر الترتيب في الوقوع فلا يقع الا واحدة لا اعتبار
التراخي بحرف ثم ولو احرز الشرط ذكرنا فعند ابي حنيفة تطلق واحدة في الحال
ويلغو ما سواها وعند ما لا يطلق مالم تدخل الدار فاذا دخلت طلقت واحدة
ولو كانت مدخولا بها فان احرز الشرط عند ابي حنيفة رضي الله عنه يطلق
ثنتين في الحال وتعلق الثالثة بالدخول وعند ما لم تدخل لا تطلق شيئاً
فاذا دخلت طلقت ثلثاً ولو قدم الشرط فعند ابي حنيفة رضي الله عنه تقع
الثانية والثالثة في الحال وتعلق الاولى بالدخول وعند ما لا يقع شيء مالم
تدخل الدار فاذا دخلت طلقت ثلثاً هكذا ذكر مفسراً في النوادر **قوله**
فيتعلقن جملة وفي بعض النسخ فيقعن جملة والنسختان وقعتا بصير جملة
النساء على اسناد الفعل الى الطلقات وهي غير مذكورة اي تقع الطلقات
جملة وكان الاولى ان يقول فيتعلقان او ان يقول فيقعان بلفظ التثنية لان الواحدة
ذكرت حرتين لا ثلث مرات وكان الاوقف ان يقول كما اذا نص على الثنتين كان
قوله كما اذا نص على الثلاث فافهم **قوله** وله ان يجمع المطلق تحت القرآن

ض
ض

والترتيب وعلى اعتبار الثاني لا يقع الا واحدة اراد بالثاني الترتيب بيانه ان الواو
ليس بموضوع للقران بعينه ولا للترتيب بعينه ولكنه لمطلق الجمع كيف كان
واذا كان كذلك كان كل واحد من القران والترتيب مما احتمله الواو فعلى اعتبار
القران يقع الجميع وعلى اعتبار الترتيب لا يقع الا الواحدة لكونها غير مدخول بها
فلا يقع ما زاد على الواحدة بالشك **قوله** فيتوقف الاول عليه اي اولى الكلام
على الشرط واراد بالكرخي الشيخ ابا الحسن الكوفي رحمه الله وهو من كبار علمائنا
العراقيين اسناد الشيخ ابو بكر الجصاص الرازي وغيره من المجتهدين رضوان الله
عليهم اجمعين **قوله** واما الضرب الثاني وهو الكنايات هذا عطف على
ما ذكر بقوله فالصرح مثل قوله انت طالق في اول باب ايقاع الطلاق لانه قسم
الطلاق ثمة على صريح وكناية ففرغ عن بيان الصريح فالان شرع في بيان الكناية
ثم اعلم ان الصريح ما هو مكشوف المراد والكناية ما هو مستتر المراد من قولهم
كُنَيْتُ او كُنْتُ كرهاء المغايبة وكانت المخاطبة لان هاء المغايبة لا تميز بنفسها
بين اسم واسم وسميت الفاظ التحريم والبيونة والبتة ونحوها كنايات الطلاق
مجازاً بيانه ان هذه الالفاظ معلومة المعاني فينبغي ان تسمى كناية وانما سميت كناية
مجازاً لوصول الابهام في المراد بها فلما وقع الابهام في المراد بها لا يقع الطلاق بها الا
بالنية او بدلالة الحال لان النية تعيين بعض محتملات اللفظ فيرذل الابهام
به لا محالة وكذا دلالة الحال يرذل بها الابهام ثم لما عيّن الطلاق بالنية او
بدلالة الحال يثبت الحرمة والبيونة وكانت هذه الالفاظ عاملة في حقايقها
لانها الحرمة والبيونة والقطع الاملثه الالفاظ وهي قوله اعتدى واستبرأ
رحمك وانت واحدة فانها تعقب الرجوع بعد تعيين الطلاق بالنية ولا
ولا اثر لها في البيونة والحرمة والقطع لان الاعتداد من العدد والحساب

والاستبراء طلب براءة الرحم والواحدة من الوحدة فلا تدل على المعاني المذكورة
فاذا نوى الطلاق بقوله اعتدى يقع الطلاق بثبوته اقتضاءً بعد الدخول
كانه قال انت طالق فاعتدى وقبل الدخول تقع على استعارة العلول للعلة
لان الطلاق على ما عليه الاصل علة العلة نصارك انه قال انت طالق وكذا اذا
نوى الطلاق بقوله استبرئ لانه بمعنى اعتدى لانه تصريح بما هو المقصود
من الاعتدال وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه قال لسودة اعتدى ثم
رجعها وكذا اذا نوى الطلاق بقوله انت واحدة يقع الطلاق بسبيل الاضرار
على تقدير انت طلقه واحدة او تطلقه واحدة بحذف الموصوف واقامة
الصفة مقامه فان قلت لم يجوز ان يقع الطلاق اقتضاءً بقوله اعتدى فيما
قبل الدخول لانه لا علة على غير المدخول بها فلا يصح المتعنى فتعينت الاستعانة
تصحح الكلامه والباقي يعرف في الاصول وقد مر تحقيق ذلك في شرحنا
الموسوم بالتبيين قوله او دلالة الضمير راجع الى التعيين ويجوز ان يرجع
الى الحال كما يذكر ويؤتى ودلالة الحال بان يكون في حال مذكره الطلاق
وكان اللفظ لا يصلح دأ **قوله** قال وهي على صريحين اني قال القدوري
في مختصره الكنايات على ضربين اي نوعين واراد بها الوجعي والباين اجمالاً
ثم فصل ذلك بقوله منها ثلثة الفاظ يقع بها طلاق رجعي ولا يقع بها الا واحدة
وبقوله وبقية الكنايات اذا نوى بها الطلاق كانت واحدة باينة **قوله**
وهي الضمير راجع الى ثلثة الفاظ **قوله** اما الاولى اي اللفظة الاولى
اراد بها قوله اعتدى **قوله** فان نوى الاولى تعيين بليته اي ان نوى
الا الاعتدال عن النكاح تعيين الاعتدال عن النكاح ويجوز ان يراد المفعول من
الضمير في بليته باراده الاول وان يراد الفاعل ايضاً ارادة الزوج او المتكلم

لان الشبهة قائمة مقام الذكر وهذا لان المصدر يجوز اضافته الى الفاعل او
الى المفعول مع حذف الآخر **قوله** واما الثانية اراد بها قوله استبرئ
رحمك منه اي من الاعتداد **قوله** فكان بمنزلة اي فكان قوله استبرئ
رحمك بمنزلة قوله اعتدى قوله اما الثالثة اراد بها قوله انت واحدة **قوله**
كانه قاله اي قال مصداً لا محذور فاعنده اي عند الزوج قوله هذه الالفاظ
اراد بها قوله اعتدى والاستبرئ رحمك وانت واحدة **قوله** ولا يقع الا
واحدة لان قوله انت طالق فيها مقتضى او مضمرة ان ثبوت الطلاق بهذه
الالفاظ اما بسبيل الاقتضاء كما في اعتدى واستبرئ رحمك لان الطلاق
ثابت شرعاً لا لغة واما بسبيل الاضرار كما في قوله انت واحدة لانه لما زال
الابهام بنية الطلاق ثبت الطلاق لغة على انه مضمرة فيه حذف الموصوف
واقامة الصفة مقامه وذلك جائز في كلامهم كقوله وعليهما مَسْرُورَتَانِ قضاها
داودا وصنع السوايق تبع اي درعان مَسْرُورَتَانِ والبيت بلوى ذويب
الهدى في قصيدة طويلة له وقال في وجيز الشافعي لو قال لغير المدخول بها
اعتدى ونوى الطلاق ففيه وجهان غير متعرض للمعتدة **قوله**
ولو كان مظهر لا يقع بها الا واحدة فاذا كان مضمراً اولى يعني لو كان الطلاق
مظهراً او قال انت طالق لا يقع الا الواحدة فيهما كان مضمراً في قوله انت واحدة
اولى ان لا يقع الا الواحدة وذلك لان الاصل في الكلام الصريح لكونه ادلى على المراد
بخلاف المضمرة فان فيه تصوراً ولهذا لا يثبت حكمه الا بالنية **قوله** لكن التخصيص
على الواحدة ينافي بنية الثلاث يعني لا يقع بنية الثلاث في قوله انت واحدة وان
ذكر المصدر بان قيل انت طالق طلقة واحدة لمنافاة بين الواحدة والعدد فلا يحتمل
لفظه العدد لا حقيقة لانه ليس بموضوع له ولا حجازاً للمنافاة **قوله** ولا يعتبر

بلعرب الواحدة عند عامة المشايخ لان العوام لا يميزون بين وجوب الاعراب احترز
 به عما قال بعض مشايخنا في شرح الجامع الصغير اذا عرّب الواحدة بالرفع لم يقع
 شيء وان نوى لانه صفة شخصها وان عرّب بالنصب يقع من غير نية لانه نفت مصدر
 محذوف وان سكن ولم يحرك محتاج الى النية وان نوى كان على الاختلاف يعني عندنا
 يقع واحدة رجعية وعند الشافعي لا تقع شيء فقال بل كل الوجوه على الاختلاف على ما
 عليه المشايخ رحمهم الله وتحقيق المسئلة مستقصى في كتابنا الموسوم بالسنن
قوله قال ونفيه الكنايات اذا نوى بها الطلاق كانت واحدة بآينه اي
 قال القدوري في مختصره اراد نفيه الكنايات ما سوى الالفاظ الثلاثة المذكورة
 وهذا مذهبنا وعند الشافعي كل الكنايات يعقب الرجعة وسيجي بيانه ان الله
 تعالى وان نوى ثلاثا كان ثلاثا لانه نوى ما محتمل لفظه لان البديهة على نوعين
 خفيفة وغليظة وعندنا نفي النية يثبت الادنى للتيقن وان نوى ثنتين
 كانت واحدة وقال زفر بن رقع ما نوى وبه قال مالك والشافعي وروى مالك في الموطأ
 عن ابن شهاب انه سمعه يقول في الرجل يقول لامرأته برت متى وبريت منك انها
 ثلاث تطليقات عنزلة البتة وحدث مالك ايضا انه بلغه عن علي بن ابي طالب
 انه قال في قول الرجل لامرأته انت على حرام انها ثلاث تطليقات قال وذلك اجبة
 ما سمعت الي وقال في الموطأ ايضا في قوله انت اخليه او البرية او بآينه انها
 ثلاث تطليقات للمرأة التي تدخلها ويدين في التي لم يدخلها بطليقة واحدة اراد
 ام ثلاثا فان قال واحد اخلف وكان خاطبا من الخطاب وقال احمد بن حنبل
 هو عندي ثلاث لكن اكره ان افتي به سواء دخلها او لم يدخل رجعه قول زفر
 انه اذا نوى الثلاث يصح فكذا ما دونه كالواحدة ولس ان اللفظ صيغة
 فرد فلا يحتمل العدد وانما تناول الثلاث باعتبار انها واحد اعتبارا لا باعتبار انها

عدد ولهذا قلنا يصح نية الثنتين اذا كانت المرأة امة لان السنن جنس طلاق
 امة كالثلاث في حق الحق **قوله** وهذا مثل قوله انت باين وبته الى اخره
 وهذا لفظ القدوري الى قوله وان نوى لزوج وكان ينبغي ان يقول وهذه مثل قوله
 لانها اشارة الى الكنايات لكنه ذكر المبتدأ بالنظر الى الخبر او اراد المذكور في هذه
 الالفاظ كلها انما يقع الطلاق بقوله الزوج رخصت المرأة او سخطت انا في قوله
 اختاري واحرك بيدك فلا يقع الطلاق الا باختيارها نفسها كذا قال الامام الاجمعي
 رحمه الله **قوله** قال لان يكون في حال مذكورة الطلاق فيقع بها الطلاق
 في القضاء ولا يقع فيما منه وبين الله تعالى الا ان نوى اي قال القدوري الا ان يكون
 التكلم بهذه الالفاظ في حال مذكورة الطلاق وفي بعض النسخ الا ان يكونا بضمير الاثنين
 اي ان يكون الزوجان وهو استثناء من قوله ونفيه الكنايات ولا يقع الطلاق
 بلاية الا في حال مذكورة الطلاق فيقع الطلاق بلاية في القضاء ولا يقع في النية
 ديانة الا اذا نوى **قوله** قال سوى بين هذه الالفاظ وهذا فيما يصلح ردّا
 اي قال صاحب الهداية سوى القدوري بين الالفاظ الكنايات في وقوع الطلاق
 بلاية في حال مذكورة الطلاق لكنه فيما يصلح ردّا اما اذا كان اللفظ يصلح ردّا
 فلا بد من النية ولكن نفس الآية السرخسي رحمه الله في مبسوط وهو شرح
 الكافي للحاكم الشهيد الطلق الجواب كافي القدوري فقال اما في حال مذكورة الطلاق
 لا بد من القضاء في شيء من الالفاظ التي ذكرناها بل يحل على الجواب لما تقدم من قولها
 ولكن في الاسلام البزدوي وغيره في شرح الجامع الصغير ذكر الجواب مفصلا
 وذاك محتاج الى بيان وحملته ان الاحوال ثلثة حالة مطلقة وهي حالة الرضا
 اي حالة ابتداء الزوج بالطلاق ليست بحال مذكورة الطلاق وليست بحال الغضب
 والثانية حالة مذكورة الطلاق وهي ان تال المرأة او غيرها طلاقا زوجها

كانت واحدة
 كالكنايات
 او نوى بها الطلاق
 في النية في
 بغير
 في الله لم ينو الطلاق
 قضاء ويصدق

والثالثة حالة الغضب والكنايات ايضا لانه اقسام قسم يصلح جوابا وردا لا
غيره جوابا لسؤال المرأة الطلاق ورد الكلام المرأة عند سؤالها الطلاق
وهي سبعة الفاظ ذكرها الصدر الشهيد في شرح الجامع الصغير اخبرني اذهبي
اغوي قومي فتعني استتري تخزي وذكر في شرح ابن نصر تزويجي ايضا وهو في بني
اتبغى الا زواج والحق في شرح الطحاوي بهذا القسم الحق باهلك جملك على غاربك
لا سبيل لي عليك لا نكاح بيني وبينك لا ملك لي عليك وهذه الالفاظ كما تصلح جوابا
للطلاق اي اخبرني واذ هي لا في طاعتك تصلح للرد وتباعد المرأة عن نفسه وكذا
الالفاظ الباقية وقوله تزويجي كونه جوابا ظاهرا وكونه ردًا الكلامها بحسب
التهديد وكذا لا نكاح بيني وبينك والقسم الثاني ما يصلح جوابا لردا وهو قوله
انت واحدة اعتدي واستبري وامرك بيدك واختاري وهذه الالفاظ لا تصلح
الجواب سؤال الطلاق لانها لا تصلح للرد والتباعد ولا للشتم وهذا ظاهر
والقسم الثالث ما يصلح جوابا ولا يصلح ردًا لكنه يصلح شتما وهو خمسة الفاظ
خليته برية بنة باين حرام وهذه الالفاظ تصلح جوابا لسؤال الطلاق على ما
انت خلية عن اخي خلية العذار اخي لك برية عن الطاعات والمحامد
او عن الاسلام باين بنة عن الاخلاق احسنة حرام الصعبة والعسنة يقال حرام
مكروه مستحب تبيح امت في حاله المطلقة فلا يقع الطلاق في شيء من
الكنايات الا بالنية للاختمال وعدم دلالة الحال وامر حال مدركة
الطلاق كما يصلح جوابا وردا وهو القسم الاول لا يجعل طلاقا بلانية ويصدق
في انه لم ينو الطلاق لانه لما احتمل الوجهين ثبت الرد وهو الادنى لكونه متيقنا
ولم يتعين الجواب بالشك وما يصلح جوابا ولا يصلح ردًا وهو القسم الثاني لا يصدق
فيه انه لم ينو الطلاق لان الحال حال الجواب فوقع الطلاق بدلالة الحال ولم

في قوله
انت خلية
عن اخي
خلية العذار
اخي لك
برية عن
الطاعات
والمحامد
او عن
الاسلام
باين بنة
عن الاخلاق
احسنة
حرام
الصعبة
والعسنة
يقال
حرام
مكروه
مستحب
تبيح
امت
في حاله
المطلقة
فلا يقع
الطلاق
في شيء
من
الكنايات
الا بالنية
للاختمال
وعدم
دلالة
الحال
وامر
حال
مدركة

ينو وكذلك حكم القسم الثالث لان اللفظ لما لم يحتمل الرد وهو صالح للجواب
والشتمية جميعا والحال ليس بحال الشتمية تعين الجواب وامر حال الغضب فالقسم
الاول لا يجعل جوابا للشك لانه يحتمل الجواب والرد معا يطة ويصدق في انه لم
ينو القسم الثاني لا يجعل جوابا ويصدق في انه لم ينو الطلاق لانه يحتمل الشتمية
والاجاب وحال الغضب يحتملها جميعا فيحمل على الادنى وهو الشتم وهذا هو
ظاهر الرواية وعن ابن يوسف انه الحق بالقسم الثاني خمسة الفاظ اخرى الثالث لا يجعل جوابا
خليت سبيلك سرحتك لا ملك لي عليك لا سبيل لي عليك والحق باهلك هكذا
ذكر غير الاسلام والصدر الشهيد في شرح الجامع الصغير ولكن القباي ذكر في
شرح الجامع الصغير وقال الحق ابن يوسف خمسة اخرى لا ملك لي عليك لا سبيل
عليك الحق باهلك خليت سبيلك جملك على غاربك وذكر الرواية في فتاواه
عن ابن يوسف انه الحق بهذه الالفاظ خمسة اربعة الفاظ وهي خليت سبيلك
فارتك لا سبيل لي عليك لا ملك لي عليك لانها تحتمل معنى السب ايضا اي خليت
سبيلك لهوانك وفارتك اتفاقا لشرك ولا سبيل لي عليك لسوء خلقك ولا
ملك لي عليك لانك ادون من ان املكك واسار الوالحي بالالفاظ الخمسة الى
قوله انت واحدة امرك بيدك واختاري واعتدي واستبري لي رحمتك وقوله
والحق من الحق لمن الحق وهبتيك لا هلك اي عفوت عنك لاجل
اهلك ما ذورك من العقوبة او طلعته وتركتك لا هلك وقوله جملك على غاربك
يراد به الغلبة ونقض اليد مال الميلا في اصله ان الناقة اذا ارادوا ارسالها
للعمرى القوا جديها على غاربها ولا يترك ساقطا فيمنعها من الرعي والغارب
ما بين السنام والعنق وقال في جليل الشفعية انت طالق ليس بصرح على
الصحة وقوله سرحتك او فارتك صريح الى هذا لفظه **قوله** لما قلنا

لا يصلح
لانه لا يصدق
في انه لم ينو
القسم الثاني
لا يجعل جوابا

اشارة الى قوله لانها غير موضوعة للطلاق بل محتملة وغير **قوله**
 في القضاة طرف لقوله لم يصدق اي لا يصدق قضاء في انه لم ينو الطلاق قوله
 عند سوال الطلاق من اضافة المصدر الى المفعول اي عند سوال المرأة الطلاق
قوله ويصدق فيما يصلح جوابا وردا الى حال مذكور الطلاق **قوله**
 وما جرى هذا المجرى اراد به ما يصلح جوابا وردا كالا لفاظ المذكورة في القسم
 الاول لقوله اغزني واستبرئ في قال خمس الاية في المبسوط لوقال اذهبي ونوري
 به الطلاق كان ظاهرا موجبا للبينونة لا يلزمها الزهبا بالابعد وقال
 الملك قوله لانه احتمل الرد وهو الادنى لان الادنى متيقن وذلك لان الرد
 دافع واجواب دافع لان الطلاق رافع لقيود النكاح والدفع اسهل من الرفع
 فيكون الرد ادنى من اجواب كذلك سمعت مشايحي يقولون مرارا بغير غانة
 ونحو **قوله** يصدق في جميع ذلك يعني في حالة الغضب يصدق في انه لم
 ينو الطلاق في جميع اقسام الكفريات الا في القسم الثاني فانه لا يصدق فيه
 لانه لا يصلح الاجواب قال الحاكم الشهيد في الكافي اذا قال لها اعتدك
 سيئ عن نيته فان لم ينو الطلاق فهي امراته بعد ان يحلف وكذلك كل شيء
 ما ذكرت اذا قال لم انويه الطلاق فعليه اليمين وان نوى باعتدك الطلاق
 فهي واحدة يملك الرجعة وان نوى ثلاثا فهي واحدة رجعية الى هذا لفظ الحاكم
 رحمه الله **قوله** ثم وقوع البايين بما سوى الملائكة الاول حذينا وقال
 السافعي يقع بها رجعي وهو مذهب عمرو بن شعور ومذهبنا مذهب عامة
 الصحابة كذا في المحصر واراد بالملائكة الالفاظ الاول ما ذكرها في الالكليات
 بقوله اعتدى واستبرئ وانت واحدة واصل الخلاف هنا ان العامل هو لفظ
 الطلاق الذي صار لفظ الكناية مجازا عنه اول لفظ الكناية الذي وقع مستقلا

في كذا كذا من كذا
 متيقن

23
 وحجرا فغند الكناية هي العاملة حقيقةا وعند السافعي المستعار له هو العامل
 له ان الفاظ الكناية وقعت كناية عن الطلاق معقب للرجعة فلا يكون الواقع
 بالكناية بيانا كما في الالفاظ الثلاثة والدليل على انها كناية عن الطلاق وانقارها
 الى النية في وقوع الطلاق وايضا ينقض عدد الطلاق فلم تكن كناية عن الطلاق
 لم تنقض ولست ان الفاظ الكناية تدل على البينونة والحرمة وازالة الوصلة
 فنثبت ذلك لصدورها عن اهل مضافا الى المحل وهذا لان صحة التصرف
 انما تكون بذلك واهل الطلاق وهو العاقل البالغ وحمله وهو المنكوحه ولكن
 احتيج الى النية ليزول الاستتار الواقع في المراد بهذه الالفاظ فاذا نوى الطلاق
 زال الاستتار وعملت الكفريات في حقايقها فحصلت البينونة والحرمة وازالة
 الوصلة بخلاف الالفاظ الثلاثة فان لفظ اعتدى واستبرئ بعد النية
 لا يعمل في حقيقته لان حقيقته للعد والحساب ولا اثر لذلك في القطع وازالة
 الوصلة والاستبراء في معنى الاعتداد لكونه تصرفا عما هو المقصود منه وكذلك
 قوله انت واحدة لا يعمل بحقيقته فانما يقع الطلاق به بطريق الاضرار فيكون
 رجعيًا وانتفاض عدد الطلاق بوقوعه بالكناية لا ابتداء بل بناء على ثبوت
 البينونة والحرمة وازالة الوصلة لانه من لوازم البينونة لانه لا يصح
 بقاء قيد النكاح مع ارتفاع وصلة النكاح **قوله** والدلالة على الولاية ان
 الحاجة ماسة الى اثباتها كيلا ينسد عليه باب النكاح ولا تقع في عهدتها بالمرحوم
 من غير قصد وهذا جواب سوال محقق بان يقال لم قلتم ان له ولاية شرعية في
 تصرف الابانة فقال والدليل على ان له ولاية شرعية ان الحاجة ماسة الى اثبات
 الابانة ببيان ان تصرفات العباد انما شرعت دفعا لخواجهم كما ترى في سائر التصرفات
 والزوج قد يحتاج الى الابانة بهذه الصفة فيكون له هذه الولاية دفعا لحاجته

سانه انه لو تصرف على وجه ينسد عليه باب التدارك باستيفاء عدد الثلاث
 يقع في الحرام ولا يمكن التدارك لان ارسال الثلاث حرام وبدعة ولو تصرف
 على وجه لا ينسد عليه باب التدارك ولا يتصل به البينونة ربما يتراى ان له
 حظا في الرجعة فيراجعها فينبذ واله فيطلقها ثانيا وثالثا فيؤدى الى استيفاء
 العدد وهو حرام وفيه سد باب التدارك فلما كان كذلك شرع له التصرف
 على وجه حصل البينونة في الحال مع بقاء المحلية حتى لو بدآه يمكنه التدارك
 بالتزوج بقاء المحلية وهو معنى قوله كيلا ينسد عليه باب التدارك ولا يمكن
 الرجعة لحصول البينونة في الحال وهو معنى قوله ولا يقع في عهدها بالمراجعة
 لانه يقع في ورطتها بالرجعة اذا كانت رانية او سليطة وكذا يقع في الحرام
 باستيفاء العدد ايضا فافهم **قوله** وليست بكنائيات على التحقيق
 جواب عن قول السافى انها كنائيات عن الطلاق فقال لان سلم ان الفاظ الكناية
 كنائيات على الحقيقة بل هي معلومة المعاني ولا استتار في حقايقها وانما سميت
 كنائيات مجازا للاستتار فيما يتصل به هذه الالفاظ للاستتار في نفسها فلما زال ذلك
 الاستتار بنية الطلاق علمت في حقايقها **قوله** والشرط تعيين احد الزوجين
 البينونة دون الطلاق يعني ان البينونة تحتل السوينة عن النكاح وتحتل البينونة
 عن غيره وانما اشترطت النية في الالفاظ الكنائيات لتعيين احد الزوجين البينونة
 لاجل الطلاق بمعنى لا يشترط النية لاجل ان الالفاظ الكنائيات كنائياتا عن الطلاق
 على الحقيقة فلا يكون لفظ البين ونحو رجعي **قوله** وانتقاص العدد
 لثبوت الطلاق بناء على زوال الوصلة جواب عن قوله ويتقضى بها العدد في
 ان الطلاق ثبت في ضمن البينونة بناء عليها لا باعتبار ان الكناية مستعانة للطلاق
 وبيانه من **قوله** ولا يصح بنية الثنتين عندنا خلافا لرضي رحمه الله وقول

سانه انه لو تصرف على وجه ينسد عليه باب التدارك باستيفاء عدد الثلاث يقع في الحرام ولا يمكن التدارك لان ارسال الثلاث حرام وبدعة ولو تصرف على وجه لا ينسد عليه باب التدارك ولا يتصل به البينونة ربما يتراى ان له حظا في الرجعة فيراجعها فينبذ واله فيطلقها ثانيا وثالثا فيؤدى الى استيفاء العدد وهو حرام وفيه سد باب التدارك فلما كان كذلك شرع له التصرف على وجه حصل البينونة في الحال مع بقاء المحلية حتى لو بدآه يمكنه التدارك بالتزوج بقاء المحلية وهو معنى قوله كيلا ينسد عليه باب التدارك ولا يمكن الرجعة لحصول البينونة في الحال وهو معنى قوله ولا يقع في عهدها بالمراجعة لانه يقع في ورطتها بالرجعة اذا كانت رانية او سليطة وكذا يقع في الحرام باستيفاء العدد ايضا فافهم

مالك والشافعي كقول زفر وقد حريانه عند قوله وبقيّة الكنايات اذا نوى
 بها الطلاق كانت واحدة بآينه **قوله** لانه عدد وقد بيناه من قبل اي
 لان الثنتين عدد وهذا دليلنا واثار بقوله من قبل الى ما ذكره في باب اقلع الطلاق
 بقوله لان معنى التوحد مرعا في الفاظ الوجدان وذلك بالفردية او الجنسية
 والمثنى مغرل منهما **قوله** وان قال لها اعتدى اعتدى وقال
 نويت بالاولى طلاقا وبالباقى حيضا دين في القضاء وهذه من مسائل الجامع الصغير
 وصورتها فيه محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله عنه في رجل يقول لامرأته
 اعتدى اعتدى اعتدى وقال عنت بالاولى الطلاق وبالثنتين الباقيتين
 الحيض قال يدين في القضاء وان قال لم اعني بالباقيتين شأ قال هي طالق لثنا اعلم
 او لا ان الطلاق لا يقع بهذا اللفظ بلا ينة لكونه محتملا في نفسه فقد يكون مراده
 اعتدى نعم عليك ونعم الله عليك واعتدى من وطئ بشبهة واعتدى لانه
 طلقك واعتدى جنائلك تديدا لها وفي اللفظ المحتمل لا يتعين الطلاق الا
 بالنية او بما يدل عليه من غضب او مذكرة طلاق ومما صلا ان كاترى الاول
 نية الحيض بالباقيتين والثاني عدم نية الشيء اما الفصل الاول فاما صدق قضاء
 لانه نوى حقيقة كلامه باللفظة الثانية والثالثة ونوى تحت كلامه بالاولى
 ولان الامر بالاعتداد مستقيم بعد وقوع الطلقة فيصدق قضاء وانما قلنا انه نوى
 محتمل كلامه بالاولى بدليل ان النبي صلى الله عليه قال لسودة اعتدى وجعل ذلك طلاقا
 فلما احتمل ثبت الطلاق بعد الدخول قضاء وقبل الدخول استعانة واما الفصل
 الثاني فهو من الخواص لانه قال في الاصل اذا قال اعتدى اعتدى وهو ينوى
 بطلقة واحدة بكن جميعا فهي كذلك فيما بينه وبين الله تعالى واما في القضاء فهي ثلاث
 وجه ما ذكره الاصل انه لما نوى من جميعا طلقة واحدة فقد نوى بكل واحدة ثلث طلقة

بلغ

والطلاق لا يتجوز في كماله ولكنه محتمل الاخبار عن كونها لها لقا بالاولى والله تعالى
 مطلع على الصاير فصدق ديانة وجهه ما ذكره الجاهع الصغير انه لما نوى
 بالاولى الطلاق ولم ينو بالثانية والثالثة شيئاً كان ذكرها عند مذاكرة الطلاق
 فيقع جميعاً بدلالة الحال لانها مدخولة بخلاف ما اذا لم ينو اصلاً حيث لا يقع شيء
 لعدم النية وعدم دلالة الحال بخلاف ما اذا نوى الطلاق بالاحقة دون الاولين
 لان الحال لم تكن حيث لا يقع الا الواحدة لعدم دلالة الحال عند ذكر الاولين لان
 الحال لم تكن مذاكرة الطلاق حينئذ اعلم ان هذه المسئلة على وجه احدها ان
 نقول لم ينو شيئاً من هذه الالفاظ الطلاق فيكون القول قوله لانه لو ذكر هذا اللفظ
 مرة واحدة وقال لم ينو به الطلاق كان القول قوله فكذلك اذا كرره والثاني
 ان يقول نويت بالاولى الطلاق بالباقيتين شيئاً او يقول نويت بالاولى والثانية
 الطلاق ولم ينو بالثالثة شيئاً او يقول نويت بالكلمات كلها الطلاق فطلق ثلاثاً
 في هذه الوجوه الثلاثة لانه لما نوى بالاولى الطلاق فقد صار الحال حال مذاكرة الطلاق
 فكون الثانية والثالثة طلاقاً نوى بهما الطلاق ولم ينو والواقع هذا اللفظ
 رجعي والرجعي ملحق بالرجعي والخامس ان يقول نويت بالاولى الطلاق والباقيتين
 الحيض فهو حدين في القضاء لانه لما وقع الطلاق باللفظ الاول فقد جاء وان
 الاعتداد بالحيض فكان الظاهر شاهداً له فيما نوى فكون حديثاً في القضاء والسادس
 ان يقول نويت بالاولى والثانية الطلاق والثالثة الحيض فيكون حديثاً ايضاً
 في القضاء وتطلق ثنتين لما قلنا والسابع ان يقول نويت بالاولى الطلاق ولم ينو بالثالثة
 شيئاً ونويت بالثالثة الحيض او يقول نويت بالاولى الطلاق والثانية الحيض
 ولم ينو بالثالثة شيئاً مطلق ثنتين في هذين الوجهين لانه لما صار الحال حال مذاكرة
 الطلاق فكل لفظ لم ينو فيه شيئاً فهو طالق وان قال لم ينو بالاولى والثانية

والواقع

شيئاً ونويت بالثالثة الطلاق فهي طالق واحدة لانه لم يكن الحال حال مذاكرة
 الطلاق عند اللفظ الاول والثانية فلا تقع شيء وانما يقع بالمطابقة الثالثة لينة
 وكذلك ان قال لم ينو بالاولى شيئاً ونويت بالثانية الطلاق والثالثة الحيض فهي
 طالق واحدة وان قال لم ينو بالاولى شيئاً ونويت بالثانية الطلاق ولم ينو بالثالثة
 شيئاً فهي طالق ثنتين لانه لم يكن الحال حال مذاكرة الطلاق عند الكلمة الاولى
 فلا يقع بها شيء وقد نوى الطلاق بالكلمة الثانية وقد صار الحال حال مذاكرة الطلاق
 مطلقاً بها وبالكلمة الثالثة اذا لم ينو بها شيئاً كما ذكر خمس ايام في شرح
 الجاهع الصغير **قوله** وفي كل موضع يصدق الزوج على نفي النية انما يصدق
 مع اليمين لانه امين في الاخبار عما في ضميره والقول قول اليمين مع اليمين اما
 الدليل على كونه اميناً فتصديقه عند عدم مذاكرة الطلاق فلو لم يكن اميناً لم يصدق
 واما اشتراط اليمين فلان في قوله الزاماً على الغير فيه ضعف فاجب الى التوكيد وهو اليمين

باب تفويض الطلاق

لما فرغ من بيان مباشرة الانسان الطلاق بنفسه شرع في بيانها بغيره لان الاصل
 ان تصرف الانسان بنفسه وقدم فصل الاختيار على فصل الامر باليد والمشية
 لان ذاك هو مد باجماع الصحابة رضي الله عنهم **فصل** في الاختيار **قوله**
 واذا قال لامرأته اختاري بيني بذلك الطلاق او قال لها طلقي نفسك فلها ان تطلق
 نفسها ما دامت في مجلسها ذلك فان قامت منه او اخذت في عمل اخر خرج الامر من يدها
 وهذه من مسائل القدرى اعلم ان القياس ان لا يقع الطلاق اذا اختارت
 نفسها وان نوى الزوج ذلك لان الزوج لا يملك ايقاع الطلاق بهذا اللفظ بنفسه
 فكان ينبغي ان لا يملك التفويض الى غيره ولهذا لو قال اخترك من نفسي واخترت
 نفسي منك لا يقع الطلاق ولكن اتركنا القياس بما روى محمد بن الحسن رحمه الله في الاصل

وقال بلغنا عن عمر وعثمان وعلي بن مسعود وجابر رضي الله عنهم في الرجل يخير امراته ان لها الخيار ما راحت في مجلسها ذلك فان قامت من مجلسها فلا خيار لها وقد صح في الصحيح البخاري والسنن وغيرهما مسنداً الى مسروق عن عايشة رضي الله عنها قالت خيرنا رسول الله صلى الله عليه وآله فاختارنا الله ورسوله فلو كان الخيار لا يقع به الفرقة لم يكن له معنى وانما اقتصر الخيار على المجلس لما روينا عن الصحابة رضي الله عنهم ولانه تعليق والتعليكات تقتصر على المجلس اصله خيار القبول في البيع ولانه خيار طار على النكاح فصار الخيار المقتضى فاقصر على المجلس فلما كان كذلك اذا قامت او اخذت في عمل اخر بطل خيارها لوجود دليل الاعراض وذاك لان المجلس قد سدل بالقيام وقد سدل بالاختصاص في عمل اخر لان المجلس قد يكون مجلس المناظرة ثم تغلب فيكون مجلس الاكل اذا اشتغلوا به ثم تغلب فيكون مجلس القتال اذا اختلفوا في القتال والصرف والسلام فان غلب لا يبطل العقد بالقيام او بالاختصاص في عمل اخر لان المفسد هو الافتراق من غير قبض لا القيام الذي هو دليل الاعراض ولا الاختصاص في عمل اخر قال في شرح الاقطع هذا كله اذا علمت في المجلس فان كانت غايبه ولم تعلم ما جعل اليها فهو على وجهين ان اطلق ذلك فهو على المجلس الذي تعلم فيه وذلك لانه لم يحض التقويض بوقت دون وقت فاذا علمت فكانه فوض اليها في ذلك الوقت فيقف على المجلس واما اذا كان جعل الامر اليها وقتاً بوقت فان بلغها مع بقاء شيء من الوقت فلها الخيار في بقيه الوقت وان مضى الوقت قبل ان تعلم بطل ما جعل اليها مضى الوقت **قوله** لان ساعات المجلس اعتبرت ساعة واحدة وذاك لدفع الضرورة قال الحاكم السعيد في الكافي واذا خير الرجل امراته فلها الخيار في ذلك المجلس وان تطاول يوماً او اكثر **قوله** ثم لا بد من النية في قوله اختار اي لا بد من نية الطلاق لان الاختيار محتمل وجوها اخرى

ص

اختيار النفس بان يراد اختيار الكسوة والنفقة والدار للسكنى فلا بد من نية الطلاق لينزل الاحتمال قال في الشامل فان خير ثم قال ما اردت الطلاق بقيل قوله مع عينه لانه ليس بصرح وقال في الشامل ايضاً خيرها فاكلت طعاماً او اغتسلت او اقامها الزوج سده يبطل خيارها ولو لبست ثوباً او شربت الماء لا يبطل لان المشتغل بشيء لا يستقل بالطعام وغيره الا بالاعراض عنه بخلاف شرب الماء لانه ربما يكون العطش مشغولاً على وجه لا يمكنه ان يتأمل وكذلك قد تبلس الثوب لتدعو شهوياً واما اذا اقامها الزوج بمكنا ان تنازع في القيام او اختار نفسها **قوله** فان اختارت نفسها في قوله اختار كانت واحدة باينه والقياس ان لا يقع وان روى الزوج الطلاق وجه القياس ما بينا ان الزوج لا يملك الاتباع بهذا اللفظ فلا يملك التفويض ووجه الاستحسان اجماع الصحابة رضي الله عنهم على وقوع الطلاق الا انهم اختلفوا ان الواقع باين او رجعي اذا اختارت نفسها وبينا ان فيما اثبتته ابو عيسى الترمذي في جامعه فقال اختلف اهل العلم في الخيار فروى عن عمر وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما انها قالان ان اختارت نفسها فواحدة باينه وروى عنهما انها قالان ايضاً واحدة ملكاً الرجعة وان اختارت زوجها فلا شيء وروى عن علي رضي الله عنه انه قال ان اختارت زوجها فواحدة ملك الرجعة وقال زيد بن ثابت ان اختارت زوجها فواحدة وان اختارت نفسها ثلاث ثم اصحابنا رحمهم الله قالوا ان اختارت نفسها فواحدة باينه عملاً بما روى عن عمر وعبد الله بن مسعود وقالوا اذا اختارت زوجها فلا يقع شيء عملاً بما روى عنهما ايضاً وانما روي قولهما فيما اذا اختارت زوجها لما روى في الصحيح البخاري مسنداً الى عايشة رضي الله عنها قالت خيرنا النبي صلى الله عليه وآله فاختارنا الله ورسوله فلم يقد ذلك علينا شيئاً وهذا مما اتفق عليه البخاري ومسلم وانما روي قولها فيما

مستوفى

فصل في ما اذا اختارت نفسها فواحدة باينه وان اختارت زوجها

قوله

اذا اختارت نفسها لان اختيارها نفسها انما يكون اذا كانت مالكة امر نفسها وذلك
 لا يتحقق الا اذا زال ملكه ولا يزول ملكه عنها الا بالباين ولا يقع الثلاث وان
 نوى الزوج ذلك لان اختيارها نفسها لا يتنوع هكذا عللوا وكسافيه نظر لما سيجي
 بخلاف قوله انت باين فانه اذا نوى الثلاث وقعت الثلاث لانه نوى احد نوعي البين
 ولانه خيار طار على النكاح فيقع به الواحد الباينه كخيار المعتقة ولا يصح فيه
 العدد وقول سفيان الثوري مثل قول اصحابنا رضي الله عنهم وقال مالك في الموطأ
 ان خيرها زوجها فقالت قد قبلت واحدة فقد طلقت لثلاث ثم قال وذلك احسن
 ما سمعت **قوله** في حق هذا الحكم اراد به حكم استدامة النكاح وحكم مفارقتها
قوله بثبوت اختصاصها بها اي اختصاص المرأة بنفسها وذلك اي ثبوت
 اختصاصها **قوله** ولا بد من ذكر النفس في كلامه او كلامها وهذا ايضا
 لفظ القدوري وانما اشترط ذكر النفس في احد الكلامين لانه اذا قال لها
 اختاري فقالت اخترت لا يقع شي هكذا ذكر شمس الامية السرخسي رحمه الله والبيهقي
 وذلك لانه اذا لم يذكر النفس لا يكون للتخير ولا للاختيار تخصيص بها فلا يزول
 الإبهام والطلاق لا يقع بمجرد النية اذا لم يكن في اللفظ ما يدل عليه بخلاف ما اذا
 قال لها اختاري نفسك فقالت اخترت او قال لها اختاري فقالت اخترت
 نفسي حيث يقع الطلاق اذا وجدت البينه لوجود التخصيص على التخصيص وقال
 في الشامل قال اختاري ثم ابانها فقالت اخترت نفسي لا يقع لان المسألة لا يبان
قوله لانه عرف باجماع الصحابة رضي الله عنهم اي لان وقوع الطلاق بلفظ
 الاختيار عرف باجماع الصحابة على ذلك بخلاف القياس **قوله** وهو في المنع
 اي وقوع الطلاق بلفظ الاختيار باجماع الصحابة في اللفظة المفستة من احد الجاهل
 لاني لفظ المهمة من الجاهل جميعا **قوله** ولان المبرم لا يصلح تفسير المبرم

اي قولها اخترت لا يصلح تفسير قوله اختاري لان كل واحد منهما مبرم ليس فيه
 ذكر النفس فلا يتعين الطلاق مع وجود الإبهام في الجاهل **قوله** جوابا له
 اي الكلام الزوج **قوله** فيضمن اعادته اي يتضمن كلام المرأة اعادة
 كلام الزوج لان الجواب يتضمن اعادة ما في السؤال **قوله** وكذا لو قال اختار
 اختيارة فقالت قد اخترت اي تقع الواحدة الباينه وان لم يذكر النفس
 في احد الجاهل لان الاختيار لما ذكرت بغاء الوحدة دلت على اختيار النفس
 وذاك لما قال في الاسلام البزدوي وغيره في شروح الجامع الصغير ان اختيارها
 نفسها هو الذي ينقرد ويتعدد فاما اختيارها زوجها فلا وهذا صحيح فانه
 ربما تنقرد اختيارها نفسها بان يكون ذلك بطلاق واحد يتعدد ايضا بان
 يكون بتطبيقات ولكن تناقض هذا بما ذكر قبل هذا بقوله فلا يكون ثلاثا وان
 نوى الزوج ذلك لان الاختيار لا يتنوع بيان التناقض انه اثبت هنا في اختيارها
 نفسها التفرّد والتعدد ولا يكون التفرّد والتعدد في اختيارها نفسها الا
 اذا كان الاختيار متنوعا وقد نفى التنوع ثمة بقوله لان الاختيار لا يتنوع
 وليكن قال قائل لا يثبت التناقض لان الاختيار هنا عين الاختيار ثمة لان
 الاختيار هنا اختيار نفسها و ثمة يجوز ان يكون اختيارها زوجها فقلت
 مثل هذا الكلام لا يقع الا بمن ليس له لب فكيف يقال ذلك وقد نازى المصنف
 باعلى صوته الواقع بها بان لا يكون ثلاثا وان نوى الزوج وانما يكون الوقوع
 اذا اختارت نفسها لا اذا اختارت زوجها فعلم ان المراد من الاختيار في الموضعين
 هو اختيارها نفسها وتداثبت فيه التنوع في هذا المقام ونفي ثمة فثبت التناقض
قوله فصار فسترا من جانب البينه اي من جانب الزوج يعني صار قول الزوج
 اختاري ففسر من جانبه يذكر الاختيار **قوله** ولو قال اختاري فقالت

احترق نفسي يقع الطلاق اذا نوى الزوج وقد مر بيانه قال بعضهم في شرحه اذا
 قال اختاري فقال اخترت نفسي يشترط نية الطلاق اما اذا قال اختارك
 نفسك فقالت اخترت يقع الطلاق بدون النية وذلك خلاف الرواية والتحقيق
 اما الاول فلان من الامة السرخسي رحمه الله اشترط النية في الموضعين
 في المبسوط وكذا العتباتي صرح في شرح الجامع الصغير اشتراط النية فيهما واما
 الثاني فلان قولنا اختاري ليس بصرح في الطلاق وما ليس بصرح فيه يكيد
 لا يشترط النية فيه **قوله** وما نواه الزوج من محتملات كلامه اي الذي
 نواه الزوج وهو الطلاق من محتملات كلام الزوج كلامه وهو قوله اختاري
 تحتل الطلاق بان يكون مراده اختيار النفس **قوله** ولو قال اختارك
 فقالت انا اختار نفسي فهي طالق وهذه من مسایل الجامع الصغير المعادة ^{صورتها}
 فيه محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله عنه في رجل يقول لامرأته اختارك
 فيقول انا اختار نفسي قال هي طالق وذكر في الاصل القياس والاستحسان
 فقال لم يطلق في القياس ولكن نتحسن فوقع الطلاق عليها وجه القياس
 ان قول المرأة اختار نفسي مجرّد وعدا اذا كان مرادها هذا الكلام الاستقبال
 او هو محتمل الوعد لان الصيغة مشتركة بين الحال والاستقبال فلا يقع
 الطلاق بالوعد والاحتمال الا ترك اذا قال لها طلق نفسي فقالت اطلق
 لا يقع الطلاق قياسا واستحسانا ووجه الاستحسان ان قوله اختار
 وان كان وعدا صورة جعل ايجابا وحقيقا ومعنى بدلالة السمع والعرف واما
 الاول فان قوله تعالى يا ايها النبي قل لا رواحك ان كنتن تردن الحيوة الدنيا
 وزينتها فتعالين امتعكن واسرحن سراحا جميلا لما نزل به رسول الله صلى
 الله عليه وسلم بعائشه رضي الله عنها قال اني اخبرك بما مر فلا يجيبي حتى تستأمر

صريح

لزم

ع

ابويك ثم اخبرها بالاية فقالت اني هذا استأمر ابوي لابل اختار الله ورسوله
 فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك منها ايجابا وتحقيقا بمنزلة قولها اخترت
 فكذا فيما نحن رآنا الثاني فان لفظ المضارع وان كان مشتركا بين الحال والاستقبال
 صالهما جميعا على سبيل البدل يراد به الحال عرفا اذا كان حكاية عن حال امر
 قائم ومعنى ثابت كقول الموزن اسهد ان لا اله الا الله لان التصديق امر قائم
 بالقلب كقول الشاهد اسهد لانه حكاية عن امر قائم ايضا وكذا قول الرجل انا اعتقد
 الاسلام فكذا قولها اختار حكاية عن امر قائم لان الاختيار عمل القلب وذلك امر
 محقق بنية بخلاف قولها اطلق لانه ليس بحكاية عن امر قائم وانما ثبت الطلاق
 لو ثبت هذه الصيغة نفسها فلم يوجد الدليل على ترجيح الحال فلم يقع الطلاق فلهذا
 اخذ بالقياس **قوله** ولان هذه الصيغة حقيقة في الحال وتجوّز الاستقبال
 يعني ان صيغة المضارع حقيقة في الحال والاستقبال مجازة الاستقبال وفيه نظر
 لان اهل اللغة قالوا ان صيغة المضارع مشتركة بين الحال والاستقبال وكلامهم
 فيما يتعلق بالوضع حجة والمشتراك يدل على المعنيين جميعا بسبيل الحقيقة لكن ترجح
 احد المعنيين بالدليل وقد دل ذلك على ارادة الحال فيما نحن فيه على ما حققناه انفا
قوله عن حالة قائمة اي ثابتة **قوله** ولو قال لها اختاري اختاري
 اختاري فقالت اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة طلقت ثلثا في قول ابي حنيفة
 رضي الله عنه ولا يحتاج الى نية الزوج وقالا تطلق واحدة وهذه من معادة الجامع
 الصغير وصورتها فيه قال ولو قال اختاري اختاري اختاري فقالت اخترت
 الاولى او الوسطى او الاخيرة فهي ثلاث وقال ابو يوسف ومحمد في واحدة باينة
 الا ان يقول اخترت اختيارة قال صاحب الهداية وانما لا يحتاج الى النية بدلالة
 التكرار عليه اي على الطلاق بيانه ان الاختيار في حق الطلاق هو الذي يتكرر واختيارها

ض

زوجها لا يتكرر فصار تكرار الاختيار دليلاً على إرادة الطلاق وفيه نظر لأن محمداً
 رحمه الله لم يتعرض لعدم الاحتياج إلى النية لا في المبسوط ولا في أصل الجامع الصغير
 ولهذا لم يذكره فخر الإسلام البزدوي رحمه الله في شرحه للجامع الصغير وكذا
 لم يذكر صاحب المختلف وإنما ذكره الصدر الشهيد والقباني في شرحهما للجامع
 الصغير والظاهر أن النية شرط لأن الاختيار ليس من الفاظ الصريح والتكرار
 لا يدل على الطلاق لأنه قد يكون للتأكيد ولهذا شرط النية في الجامع الكبير
 وأبو المعين النسفي وغيره صرحوا باشتراط النية في شروح الجامع الكبير
 مع وجود تكرار الاختيار ثم اعلم أنه إذا قال لها اختاري وكرر ثلثاً قالت
 اخترت نفسي أو باختيار أو اخترت نفسي مرة أو مرة أو واحدة أو واحدة
 أو قالت قد اخترت نفسي تقع الثلاث بالاتفاق أما إذا قالت اخترت
 الأولى أو الوسطى أو الأخيرة أو اخترت نفسي بالأولى أو بالوسطى أو بالأخيرة
 فهي طالق ثلثاً في قول أبي حنيفة رضي الله عنه وقيل طالق واحدة بآيانه لها
 أن قولها الأولى أو الوسطى أو الأخيرة يفيد شيئاً للترتيب والأفراد ويمكن
 اعتبار الأفراد دون الترتيب فصح الأفراد وبطل الترتيب فصار كأنها قالت
 اخترت بطلقه واحدة أو اخترت المطلقة الأولى وبأبي حنيفة رضي الله عنه
 وجهان أحدهما أن قولها الأولى أو الوسطى أو الأخيرة نعت مؤنث محذوف
 فيقصد الموصوف المحذوف على حسب دلالة الحال فصار كأنها قالت
 اخترت الاختيار الأولى أو المرة الأولى فلو صرحت بذلك كانت طالقاً
 ثلثاً فكذلك هنا والثاني أنها انت بالترتيب فيما لا يلق به الترتيب فيلغو
 ذكر الترتيب فيبقى قولها اخترت فيقع الثلاث وذلك لأن المرأة إنما تكرر
 في الطلاق حكم التملك لأن الزوج ملكها ثلاث طليقات بالتفويضات الثلاث

والمجتمع في الملك لا ترتيب فيه كالمجتمع في المكان والزمان فيلغو ذكر والترتيب
 لا ترك أنه لا يقال إذا جعلت الدائم الملائمة في الكيس هذا أول
 وهذا أوسط وهذا آخر فكذلك هنا بخلاف قولها اخترت المطلقة الأولى فإن
 فإن ثم يلغو ذكر الأولى أيضاً لبطلان الترتيب فيبقى ذكر المطلقة فيقع
 واحدة وسال في هذه المسئلة سمس الأئمة السرخسي في شرح الكافي جواباً وسال
 فقال فإن قل إن ينبغي أن لا يقع هنا شيء أنه لما قال ذكر الترتيب فيبقى قولها
 اخترت وقد بينا أن هذا اللفظ لا يقع الطلاق ما لم يقل اخترت نفسي قلنا هذا
 إذا لم يكن في لفظ الزوج ما يدل على تخصيص الطلاق وهنا في لفظه ما يدل
 على ذلك وهو قوله اختاري ثلاث مرات ثلاث مرات فإن الطلاق هو المحصور
 بعد الثلاث وقال في الشامل قال لها اختاري اختاري اختاري فاختارت
 نفسها فقال نويت بالأول الطلاق وبالثاني والثالث التأكيد والافهام
 لا يصدق قضاء لأنه اختار به أراد بالأول الطلاق وفي حال هذا كذا الطلاق
 لا يصدق خلافه **قوله** وما يجري مجراه أراد به الوسطى والأخيرة والصغير
 في مجراه راجع إلى ذكر الأولى **قوله** فيما يفيد أي في الأفراد **قوله**
 واللام للترتيب والأفراد من ضروراته بيانه أن الأولى والوسطى والأخيرة
 كل واحدة منها للترتيب لأن الأولى ثابت الأول وهو اسم للفرد سابق على شيء
 فحصل الترتيب والوسطى تانيث الأوسط وهو اسم لفرد متوسط بين شيء وشيء
 فحصل الترتيب والأخيرة تانيث الأخير وهو اسم لفرد قبله شيء ولكن ليس
 بعده شيء فحصل الترتيب ثم الأفراد من ضرورات الكلام لأن الصيغة صيغة
 فرد كما بينا فلما لفظ الكلام في حق الأصل وهو الترتيب ولغاف في حق البناء وهو
 الأفراد وإنما جعل الترتيب أصلاً لأنه هو المقصود من ذكر الكلام لا بيان الأفراد

واراد صاحب الهداية بالكلام غير المعين وهو قولها الاولى او الوسطى او الاخيرة
على ما عليه اهل اللغة لانهم يطلقونه على المعين اما اهل النحو فلا يطلقونه
الا على المعين **قوله** ولو قالت اخترت اختيارة فهي ثلاث في قولهم جميعا لانها
للمرة يعني اذا قالت المرأة اخترت اختيارة في جواب قول الرجل احصاري احصاري
احصاري تقع الثلاث بالاتفاق لان الاختيار يدل على المرة فلو صرحت بالمرّة
وقالت اخترت نفسي مرة او عمرتي في جواب قوله احصاري ثلاث مرات يقع الثلاث
فكذا اذا ذكرت اللفظ الذي يدل على المرة والاختيار للتاكيد لكونها مصدرا
مقرونا بتاء الوحدة فلوا جابت بدون التاكيد وقالت اخترت نفسي تقع الثلاث
ومعه اولى وهذا لان المصدر لا يذكر مع الفعل الا للتاكيد كما في قولك ضربت
ضربا **قوله** ولو قالت قد طلقت نفسي او اخترت نفسي مطلقة فهي واحدة
يملك الرجوع لان هذا اللفظ يوجب الانطلاق بعد انقضاء العدة فكانها اختار
نفسها بعد العدة واسرار بقوله هذا اللفظ الى قولها طلقت نفسي والى قولها
بتطبيقه لان الطلاق وما يشق منه صريح في الطلاق فيعقب الرجوع وهكذا
وقع في بعض نسخ الجامع الصغير وقال الصدر الشهيد هي واحدة بآينه وما وقع
في بعض النسخ فهو غلط وقع من الكاتب فاقول ما قاله الصدر الشهيد فهو في
محيزه الا ترى الى ما ذكره في الجامع الكبير وان قالت اخترت نفسي مطلقة
او طلقت نفسي واحدة يقع واحدة بآينه وهكذا ذكر الحاكم الشهيد في الكافي
وسمى الامّة السرخسي في مبسوطه وهو شرح الكافي قالا وان قال اختار
قالت قد طلقت نفسي طلقت واحدة بآينه وقال البيهقي قال اختار قالت
طلقت نفسي يقع بآينه وقال القباقي في شرح الجامع الصغير لو قالت طلقت نفسي
بواحدة او اخترت نفسي مطلقة يقع واحدة بآينه وعكس وقال لانها ملكت انما

في النسخ المتبعة

في النسخ المتبعة

ص

الثلاث بالتفويض فتلك ايقاع الواحدة وانما بآينه لان الزوج خيره في نفسها
واختيارها نفسها يحصل بالباين لا بالرجعي الا اذا صرح الزوج بالطلاق الرجعي
بان قال اختار نفسي نفسك مطلقة او قال امرك بيدك في تطبيقه واختارت نفسها
تقع واحدة رجعية لان الزوج صرح على الطلاق الرجعي بالتفويض وكان المعص
اليها صريح الطلاق وانه رجعي بالنقض وقد صرح بالباين ايضا في شرح الطحاوي
اذا قالت طلقت نفسي في جواب قول الرجل اختار وكذا ذكر الوالحي ايضا في
فتواه فعلم ان ما وقع في بعض النسخ من ملك الرجعة سهو من الكاتب وكانه كان في
واحدة لا يملك الرجعة فسقط حرف النفي سهوا **قوله** وان قال لها امرك
بيدك في تطبيقه او اختار في تطبيقه فاختارت نفسها فهي واحدة يملك الرجعة
وهذه من مسائل الجامع الصغير والمسئلة الثانية من الخواص ووجهه ان المرأة
انما تصرف في الطلاق بحكم التفويض من الزوج وقد نص الزوج في التفويض
على الرجعي بذكر الصريح فيقع الرجعي وقال في المبسوط لو قال لها طلق نفسك فقال
قد اخترت نفسي كان باطلا لان لفظ الاختيار اضعف من لفظ الطلاق الا ترى
ان الزوج يملك الايقاع بلفظ الطلاق دون لفظ الاختيار فالأضعف
لا يصلح جوابا بالاقوى والاقوى يصلح جوابا للأضعف

فصل في الامر باليد

قوله وان قال لها امرك بيدك بيدي ثلثا فقالت اخترت نفسي بواحدة فهي
ثلاث وهذه من مسائل الجامع الصغير وفي بعض النسخ قد اخترت نفسي بواحدة
اعني بزيادة قد وذلك لان الاختيار جعل جوابا للتعليم باجماع الصحابة رضي الله
عنهم والامر باليد تعليم فيقع الاختيار جوابا له اما وقوع الثلاث فلان قولها
بواحدة نفت فلا بد من ان يعذر لها موصوف وهو هنا الاختيار بدلالة سياق

بلغ



الكلام فصار كأنها قالت اخترت نفسي باختيار واحدة فلو صرحت بما يقع الدلالة
فكذلكها ما إذا قالت المرأة في جواب قول الرجل امرك بيدك ينوي ثلاثاً قد طلقت
نفسى بواحدة أو اخترت نفسي سطلقة يقع الواحدة البائنة وذاك لأن قولها
بواحدة يقتضى موصوفاً محذوفاً وهو المطلقة أو الطلقة هذا الدلالة الفعل
السابق عليها فتقع الواحدة لأنها لما ملكت الثلاث بالتفويض ملكت الواحدة
لكن يقع البائنة لأن المفوض إليها البائنة لا الزوجي **قوله** وهو في الأول
الاختيار أي المصدر المحذوف في الصورة الأولى أو في المسئلة الأولى وهو الاختيار
وأنما قال هو لأن الصير راجع إلى المصدر وأراد بالاول قولها اخترت نفسي بواحدة
أي باختيار واحدة **قوله** وفي الثانية التطبيقية أي المصدر المحذوف
في الصورة الثانية أو في المسئلة الثانية التطبيقية وأراد بالثانية قولها قد
طلقت نفسي بواحدة أو سطلقة واحدة **قوله** جواباً له أي للتفويض أو
لكلام الزوج قوله نصير الصفة المذكورة في التفويض مذكورة في الإيقاع أي
نصير الصفة المذكورة تقديرًا وهي البينونة في تفويض الزوج مذكورة في الإيقاع
المرأة وذاك لأن الأمر باليد من الكنايات وهي موجبة للبينونة سوى اللفظ
الدلالة التي حرت فيكون البينونة في الأمر باليد مذكورة تقديرًا فيقع البائنة
لأنها تعرفت بحكم التفويض **قوله** وإنما يصح نية الثلاث في قوله امرك
بيدك لأنه محتمل للعموم والخصوص ونية الثلاث بنية التعميم هذا البيان الفرق
بين الأمر باليد والاختيار حيث يصح في الأول نية الثلاث لا احتمال للعموم ^{الخصوص}
بأن يراد امرك بيدك في تطبيقه أو في ثلاث ولا تصح في الثاني لعدم احتمال العموم
قال وقد حققناه من قبل أراد به ما ذكره في فصل الاختيار لقوله لأن الاختيار
لا يتنوع ولنا فيه نظردكرناه في ذلك الفصل وفرق في الإيضاح بين الأمر باليد

ض

إذا نوى صح وفي التخيير لا يقع الواحدة قال والقياس أن لا يقع بالتخيير شيء وإن
اختارت لأن اختيار الشيء لا يدل على الإيقاع وإنما ثبت بالإجماع وينعقد في
الطلقة الواحدة فاعيد ذلك بقى على الأصل ولنا دعوى الإجماع نظر لأن الوقوع
خلافًا بين الصحابة وقد قلنا لا إنما لم يقع الواحدة لقول عمرو بن مسعود ^{رضي الله عنه}
عنها كان أول **قوله** ولوقال لها امرك بيدك اليوم وبعد غد لم يدخل
فيه الليل وإن ردت الأمر في يومها بطل الأمر ذلك اليوم وكان الأمر بيدها
بعد غد وهذه من مسائل إجماع الصنف المعادة وفيه خلاف زفر فنفذ إذا ردت
الأمر في اليوم لا يبقى الأمر بيدها فيما بعد الغد أيضًا لأن الأمر الواحد ضعيف
إلى وقتين فإذا ردت ذلك في أحد الوقتين خرج الأمر من يدها كما إذا قال لها امرك
بيدك اليوم وغدا وكما إذا لها أنت طالق اليوم بعد غد تكون طالقًا واحدة
لا شتين فكذلك هنا يكون الأمر واحدًا لا أمرين ولنا أنه لما ذكر بين الوقتين
وقتًا فاملاً لم يتناول الأمر دل على تجديد الأمر فكان ذلك أمرين لا ترك
أنه إذا مضى اليوم الأول خرج الأمر من يدها إلى أن يحج بعد الغد فتثبت أن منهما وقتًا
فاملاً فإذا ردت الأمر في اليوم لا يكون ذلك ردًا فيما بعد غد ولا يدخل الليل
في الأمر لأن بعد غدٍ أفرد في الذكر واليوم الواحد لا يتناول ليلته بخلاف ما إذا
قال امرك بيدك اليوم وغدا حيث يكون أمرًا واحدًا لعدم دليل تجديد الأمر وهو
الوقت الفاصل فصار ذكر الغد لا احتداد الأمر ودخل الليل في الأمر لأن الليل
المتوسط يدخل تحت الأمر فإذا ردت الأمر في اليوم يكون ذلك ردًا في الغد أيضًا
وبخلاف ما إذا قال أنت طالق اليوم وبعد غد فإن الفرق بين الأمر المضاف
إلى الوقتين والطلاق المضاف إلى الوقتين ظاهر لأن الطلاق لا يتوقف في الأمر
باليد يتوقف لأن الطلاق الواقع في اليوم يكون واقعًا فيما بعد الغد أيضًا بخلاف

في ذلك الوقت ولان التخيير والامر باليد عليك فيه معنى التعليق لانه تعليق الطلاق
باختيارها نفسها فجاز ان يتوقف على ما وازار المجلس بخلاف سائر التعليلات كالبيع
حيث لا يتوقف على ما وازار المجلس لانه لا يسوبه معنى التعليق حتى اذا قال احد
العاقدين بعت هذا وقال الاخر بعد المجلس قبلت لا يصح وهكذا ايضا اذا وجد
قبول والمشتري في المجلس بعد وجوه الفاصل من الاجاب والقبول واما اذا كانت
غايبة وقد جعل الامر اليها في وقت معين فان بلغها الخبر مع بقاء شيء منه كان لها
الخيار والافلا تم الاعتبار لمجلسها لا لمجلسه حتى اذا قام الرجل بعد ان جعل اليها
الامر لا يبطل خيارها بقيامه لان التعليق في حقه لازم ولهذا ليس له ان يرجع
وينسخ الخيار بخلاف باب البيع حيث يعتب مجلسها جميعا حتى ان يها قام عن
المجلس قبل قبول الآخر بطل البيع لان البيع لا يحتمل التعليق اصلا ولهذا اذا رجع
احد مما عن كلامه قبل قبول الآخر فله ذلك **قوله** يتناه في الخيار وهو قوله
اذ مجلس الاكل غير مجلس المناظرة ومجلس القتال غير مما **قوله** بخلاف
ما اذا مكثت بمعنى ان قيامها ليس لمكثها في مجلسها فذلك دليل الاعراض وهذا لا يوجد
دليل التفريق الراي في الاول دون الثاني قال الحاكم الجليل وكان القياس ان يكون
لها الخيار ابتداء ولكننا تركناه باثر وجه القياس اطلاق الامر
وجه الاستحسان اجماع الصحابة رضي الله عنهم بقولهم للخير المجلس ولانه
حمار طار على النكاح فتوقت بالمجلس كخيار المعتقة فان قلت ان النبي عليه
السلام لم يعقد الخيار بالمجلس لانه قال لعائشة فلا تخيبي حتى تستشيري ابيك
وهذا لان الاستشارة معهم لا تكون الا بعد المنسئ اليهما قلت لا شك ان اجماع
الصحابة حجة ونحن تلقينا امور الدين منهم وقول الرسول ليس فيه دلالة
على عدم التقييد بالمجلس وذاك لان الابحى الى البيت عادة لان خروج البيت

حرام او نقول ولين سلنا على عدم التقييد ان النبي عليه السلام اثبت لها الخيار
ممنثاقله ولاية ان تشرع الحكم مطلقا ومقيدا فكانت عائشة مخصوصة باختيار
الخيار الى الاستشارة فلا يرد علينا وقوله مكثت يوما ليس للتقدير به اي قول محمد
في الجامع الصغير مكثت يوما ليس لتقدير الخيار باليوم بل المراد منه المكث الدائم
سواء كان قليلا او كثيرا اذا لم يوجد ما يدل على الاعراض **قوله** مالم تأخذ
في عمل اخر يراد به علم يعرف انه قطع لما كان فيه اي قول محمد في الجامع الصغير
مالم تأخذ في عمل اخر المراد به العمل الذي يعرف ان ذلك العمل قطع الشيء الذي
كان المجلس واقعا في ذلك الشيء واللام في لما زائدة كما في قوله تعالى ردف لكم وقال
فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير معناه ان لا تشتغل بشيء من اعمال الدين والدنيا
والحاصل اما ان كان دليل الاعراض يبطل الخيار وما لا فلا وجملته ما قاله في شرح
الطحاوي لو اشتغلت بعلم اخر يعلم انه قطع لما كان قبله بطل الخيار ويكون اعراضا
كما اذا دعت طعاما لتاكل منه واشتغلت بالنوم او امتشطت او اغتسلت
او اختضبت او جامعها زوجها او خاطبت بالبيع والشرا فذلك كله اعراض
ويبطل خيارها ولو اكلت طعاما يسيرا او سرت شرا قليلا ما يعلم ان ذلك ليس
باعراض فانه لا يبطل خيارها ولو قالت ادعوا الى ابي استشير علي ذلك او قالت
ادعوا الى شهودا شهدتم على اختياري فغنى فني على اختيارها ولو كانت قايمة
فاتكات او قعدت فني على خيارها ولو كانت قاعلة فاتكات فني على خيارها
ولو اضلجت على غيري فني بطل خيارها وعن ابي يوسف روايتان روى الحسن
بن زياد عن ابي يوسف انه قال لا يبطل خيارها وروى الحسن بن ابي مالك رحمه الله
عن ابي يوسف مثل قول زفر ولو كانت راكبة وهي واقعة او سايرة فسارت
بعد الخيار بطل خيارها ولو كانت سايرة فوفقت كانت على خيارها وكذلك حكم المجلس

قوله

شبابا
قاعدة او ليست
تأخذ في
تقوم او
غير
قليل

على هذا ولو كانت في السفينة فسارت لم يبطل خيارها وحكمها حكم البيت في كل ما يبطل
الخيار اذا كانت في البيت ولو كانت قايمة فركبت او ابتدأت الصلاة فوضا انقلا
بطل خيارها ولو خيرها وهو في الصلاة فاعتمها فان صلاة الفريضة او في الرتر
لم يبطل خيارها وان كانت في صلاة التطوع ان سلمت على رأس ركعتين فمضى على خيارها
وان امت الاربع بطل خيارها وقال سمس الامية السرحي رحمه الله في المبسوط
روي بن سماعه عن محمد رحمه الله في الاربع قبل الظهر اذا كانت في الشفع الاول
حين خيرها فامتن اربعاً لم ينفذ خيارها لان هذه الاربع فتورى تسلمة واحدة
عادة **قوله** قال وهذا رواية الجامع الصغير اي قال صاحب الهداية هذا
الذي قلنا من كونها على خيارها فيما اذا كانت قاعدة فان كانت رواية الجامع الصغير
وذلك لان التكاوة نوع جلسة فكانها كانت مترتبة فاعتبت او كانت محببة
فتربت وكره غيره اي في غير الجامع الصغير انما اذا كانت قاعدة فان كانت

يبطل خيارها وهي رواية الاصل لان ذلك اظهار التهاون بما حذر بها **قوله**
والاول هو الاصح اي رواية الجامع الصغير اصح من رواية الاخرى **قوله**
ففيه روايتان عن ابي يوسف وقد ذكرناهما انفاً قوله ولو قالت ادعوا لي استئذان
قال فخر الاسلام البزدوي استئذان الاب من الخواص **قوله** فلا يكون

دليل الاعراض اي لا يكون الا شاهد دليل الاعراض لان ذلك من اسباب الاختيار
قوله وان كانت تسير على دابة او حمل فوقف فمضى على خيارها وان سارت
بطل خيارها قوله فوقف من الخواص وذلك الدابة مضاف الى ما كتبها لانهما تجري
حسب سوق الراكب وتسيرها دليل الاعراض بخلاف السفينة لانها كالبيت
لا يجبر بها راكبها بل هي تجري براكبها قال تعالى وهي تجري بهم في موج فام يدك سير
السفينة على اعراض المرأة يوضحه ان جريان السفينة بالماء والريح وليس الماء

والريح في يد الانسان لكن كل ما يبطل الخيار في البيت يبطل الخيار في السفينة
سواء كان عمل الدين او عمل الدين وقد مر بيان ذلك

فصل في المشيئة مروجاً للمناجاة **قوله**

ومن قال لامرأته طلقى نفسك ولا بية له او نوى واحدة فقالت
طلقت نفسي فمضى واحدة رجعية وان طلقت نفسها ثلاثاً وقد اراد الزوج ذلك
وقعن عليها هذه من مسایل الجامع الصغير وصورتها فيه محمد بن يعقوب
عن ابي حنيفة رضي الله عنه في رجل يقول لامرأته طلقى نفسك بنوى ثلاثاً فقالت
طلعت نفسي ثلاثاً فمضى ثلاث ولو طلقت نفسها واحدة ولا بية له فمضى طالق واحدة
يملك الرجعة ولو نوى الواحدة فذلك ذلك لان قوله طلقى نفسك يدل على الطلاق
لغة لانه مختصر من قوله او قعى على نفسك الطلاق والمختصر من الكلام والمطول
سواء في اثبات الحكم فلو صرح بالطلاق يصح بيه الثلاث فكذا هنا لان هذه الصيغة
يدل على الطلاق لغة بخلاف صيغة النعت وصيغة الماضي اعني اذا قال لها
انت طالق او قال طلقتك ونوى الثلاث لا يصح لانه ثابت اقتضاء ضرورة صحة
الكلام لان الضرورة ترتفع بالواحدة اما اذا لم يكن له بية او نوى الواحدة
فيقع الواحدة الرجعية اما وقوع الواحدة فالتيقن واما وقوع الرجعية
فلان اللفظ صريح والصريح معقب للرجعة فلو نوى الثلاث لا يصح ذلك لانه
عدد محض لا احتمال للفظ ذلك بخلاف ما اذا كانت المرأة امة حيث يصح
نية الثلاث لان الثلاث جنس طلاقها فصار الثلاثان في حقها كاللثلاث في حق
الحرة فان قلت كيف بداء المصنف مسایل الفضل بقوله الرجل لامرأته طلقى نفسك
والفضل في المشيئة وليس في طلقى نفسك ذكر المشيئة قلت المشيئة وان كانت
غير مذكورة لفظاً مذكورة معنى لان قوله طلقى تفويض الطلاق اليها بمشيئتها

واختيارها ولهذا يقتصر على المجلس **قوله** اراد الزوج ذلك اشارة الى الثلاث
وقعن اي وقعت الثلاث وهو اسم جنس اي المطلق اسم جنس **قوله**
ولهذا عمل فيه نية الثلاث اي لاجل ان المطلق اسم جنس فعلم في قوله طلق نية الثلاث
لان الجنس يقع على المادى مع احتمال الكل عند عدمها اي عند عدم النية قوله لانه
جنس في حقها اي لان الثنتين جنس في حق الامه لقوله عليه السلام طلاق لامة **ثنيان**
وانما وجد الصمير الراجع الى الثنتين على تأويل المذكور والمفغوط او اللفظ الثنتين
جنس طلاق لامة **قوله** وان قال لها طلق نفسك فقالت ابنت نفسي طلقت
ولو قالت اخترت لم تطلق ومما من مسايل الجاعم الصغير ولفظ محمد فيه محمد عن
يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله عنه في رجل يقول لامرأته طلق نفسك فتقول ابنت
نفسى قال هي طالق فلو قالت اخترت نفسي لم تطلق والمسئلة الاولى من الخواصر
والفرق بين المسئلتين ان الاما بانها نفى الفاظ الطلاق ولهذا اذا قال لها الروح ابنتك
ينوى به الطلاق تقع الطلاق وكذلك اذا قالت المرأة ابنت نفسي منك فقالت اخترت
ذلك تقع فلما كانت الاما بانها من الفاظ الطلاق صحت جوابا لقول الرجل طلق نفسك
الا انه يقع الرجعي لان المفوض اليها هو الرجعي وقد انت بزيادة وصف وهي السنه
فيلغو ذلك بخلاف ما اذا قالت اخترت في جواب طلق نفسك حيث لا يقع شئ أصلاً
لان الاختيار ليس من الفاظ الطلاق **الترك** ان الرجل اذا قال لها اخترت
او قال لها انت مخيرة او قالت المرأة ابتداء اخترت نفسي فقال الزوج اخترت ذلك
لا يقع شئ الا انه جعل طلاقاً اذا وقع جواباً بتحخير الرجل وتعليكه الامر باجماع الصحابة
على خلاف القياس فاقصر على مورد النص وقوله طلق نفسك ليس بتحخير فلا يلزم
قولها اخترت جواباً له فان قلت يرد عليك ما اذا قال الرجل لامرأته طلق نفسك
واحدة فطلقتها ثلاثاً لا يقع شئ عند ابي حنيفة لانها انت بغير ما فوض اليها والمسئلة

اولفظ

مشترط في المبسوط ولحقه الخلاف وغيرهما وهذا فيما اذا قالت لها طلق نفسك فقالت
ابنت تقع الطلاق الرجعي مع انها انت بغير ما فوض اليها قلت لا تسلم انها ترعلينا
لان هذه المسئلة ايضاً رواية عن ابي حنيفة كما ذكر صاحب الهداية انه لا يقع فكانت
المسئلان سواءً فلا حاجة الى الفرق **ولين** سلمنا على ما هو الظاهر فنقول الفرق
بينهما ان الطلاق اذا قرن بالعدد يكون الواقع هو العدد فتكون المرأة في قولها
طلقت نفسي ثلاثاً في جواب طلق نفسك واحدة آتية بغير ما فوض اليها لان الثلاث
غير الواحدة بخلاف قولها ابنت نفسي في جواب قوله طلق نفسك لان معناه طلقت
نفسى طليقة باينة فتكون المرأة ممثلة امر الزوج في اصل الطلاق فيقع ذلك ولو
وصف البيئونه لانها مخالفة امره فيه وبخلاف ما اذا فوض اليها الثلاث
وقد انت بالواحدة حيث يقع الواحدة بالاتفاق لانها لما ملكت الثلاث ملكت
الواحدة فلم تكن مخالفة **قوله** فكانت موافقة للتفويض في الاصل اي كانت المرأة
موافقة للتفويض الرجل بقولها ابنت نفسي في اصل الطلاق دون وصفه وهو البيئونه
فيثبت الاصل لموافقتها ويلغو الوصف لمخالفتها **قوله** وينبغي ان تقع تطلقته
رجعية يعني في قولها ابنت نفسي في جواب قول الرجل طلق نفسك وانما قال بلفظ
ينبغي لان هذه المسئلة من خواص الجاعم الصغير ومحمد لم ينص فيه على الرجعي بل قال
هي طالق وكذلك قال في الاسلام البزدوي في شرح الجاعم الصغير اعني انه قال
وينبغي ان يقع واحدة رجعية وانما قال ذلك لعدم تصريح محمد بالرجعي **قوله**
الا انه عرف طلاقاً استثناءً من قوله بخلاف الاختيار لانه ليس من الفاظ الطلاق
والاستثناء منقطع معني لكن قوله وعن ابي حنيفة انه لا يقع بقولها ابنت شئ اي
لا يقع شئ **قوله** اذا الاما بانها تغاير الطلاق لان موجب الطلاق الصريح
رجعي وموجب الاما بانها بينونه وبينهما تغاير لا محالة **قوله** وان قال لها طلق

نفسك فليس له ان يرجع عنه وهذه مسألة الجامع الصغير وعند الشافعي
يصح رجوعه حتى اذا طلقت نفسها بعد ان نهاها تقع الطلاق عندنا خلافاً له
لانه لو قيل كما اذا قال لاجنبي طلق امرأتك كما اذا قال لها طلقى ضرتك **ولسنا** انه
تمليك لا توكيل وفيه معنى التعليق والتعلق عمن فلا يصح الرجوع فيها بين ذلك
ان التوكيل ان يصرف الشخص لغيره والمرأة في رفع قيد النكاح عاملة لنفسها
لا لغيرها لان من رفع عن نفسه قيداً لغيره لا يكون في رفع القيد عن نفسه عاملاً
لغيره بل لنفسه فلا تكون المرأة وكيله بل يكون متملكة حقوق نفسها بتمليك
الزوج ايها ولكنه تملك في معنى التعليق لانه غلق طلاقها بمشيئتها واختيارها
فكانه قال ان طلقت نفسك فانت طالق والطلاق مما يحلف به ولا رجوع في
اليمين لا فائدة وهي الحمل والمنع لا تحصل اذا صح الرجوع فصار كما اذا قال لها
ان دخلت الدار فانت طالق فلا يصح الرجوع ثم فكذلك خلاف ما اذا قال لها
طلقتى ضرتك او قال لاجنبي طلق امرأتك حيث يصح الرجوع لانه توكيل وابانة
لكون العمل واقعاً للغير في الوكالات يصح الرجوع لان عمل الوكيل نوع مبنية على
الموكل وذاك ضرر عليه فبحر دفع ذلك الضرر عن نفسه بالرجوع او نقول
كلامنا فيما اذا افترض الى الاجنبي على طريق التوكيل فان فوض اليه على طريق التملك
لا يصح الرجوع ثم ايضاً كما اذا قال له طلق امرأتك ان شئت ومعنى الوكالة لا
يتحقق حق المرأة لانها عاملة في حقوق نفسها ثم ان قامت المرأة عن المجلس
بطل الامر وليس لها ان تطلق بعد ذلك وقال مالك هو مريد لانه مطلق وهو
الغياس عندنا ايضاً كما بينا في قوله اختارى نفسك **ولسنا** ان الصحابة اجمعوا على
ان للخيرة المجلس ولانه تعليق الطلاق بمشيئتها ولا ولاية للملك على الطلاق
المعلق بمشيئتها الا بقبرها فيقتضى جوابها وقبولها في الحال كما في سائر التملكيات

فلا يبرى

فكان ينبغي ان يطلق نفسها في الحال بلا اعتداد الى آخر المجلس وذلك لان الملك
يبقأ محله والفعل لا بقاء له لكونه عرصاً الا انه بقي الى اخره وجعلت ساعات المجلس
كل لحظة واحدة لضرورة الثامل وقد اندفعت بالمجلس فبطل ما وراء ذلك **قوله**
وان قال لها طلقى نفسك حتى شئت فلها ان تطلق نفسها في المجلس وبعد هذه من
مسائل القدرى لفظه بعينه الا انها وقعت مكررة في الهداية لان صاحب
الهداية ذكر بعد هذا قريباً من ورقة عند قوله ولوقال لها انت طالق اذا شئت
وذكر ثم وضع الجامع الصغير وذكر هنا وضع القدرى فكان ينبغي ان يذكرها
في موضع اتمامها واتمامه وانما لم يقتصر على المجلس لعموم متى لانها لا تحصر وقتاً
دون وقت فصار كأنه قال لها طلقى نفسك في أي وقت شئت **قوله**
واذا قال للرجل طلق امرأتك فله ان يطلقها في المجلس وبعد له ان يرجع وقد
حريان هذا قبل هذا وانما كان له ان يطلقها بعد المجلس لان الاجنبي وكيل والوكيل
قد يقدر على ان يعين الموكل في المجلس وقد لا يقدر فلم يقتصر على المجلس **قوله**
فكان تملكاً اي كان قوله طلقى نفسك تملكاً لا توكيلاً **قوله** ولوقال للرجل
طلقها ان شئت فله ان يطلقها في المجلس خاصة وليس للزوج ان يرجع عنه وهذه
من مسائل الجامع وذكر في الاصل لوقال طلقها ان شئت كان على المجلس وكذلك
لوجعل ذلك الى صبي او معقوبة وفي المسئلة خلاف زفر ذكر في شرح الكافي وشرح
الجامع الصغير وجه **قوله** ان قوله لاجنبي طلقها ان شئت توكيد ولا ينفاوت
الحكم بذكر المشيئة وعدمها لانها لغو لان الرجل يتصرف بمشيئة نفسه لا بحالة
ولهذا لوقال لا خيرة ان شئت يكون توكيلاً لا تملكاً ولا يخرج كلامه ذكر المشيئة
عن التوكيل فكذلك هنا **ولسنا** انه تملك لا توكيل لانه غلق الطلاق بمشيئة المخاطب
والنصرف الذي يكون مشيئة المتصرف نفسه هو تصرف المالك لا تصرف الوكيل

لان الوكيل متصرف بمشية الموكل ورايه لامشية نفسه ورايه حتى اذا جرى الطلاق
على لسانه من غير مشية المحاطب لا يقع خلاف اذا لم يعلق بالمشية وحري الطلاق
على لسانه من غير مشية يقع ثم لما كان تملك اقتصر على المجلس ولا يصح رجوعه لما
حققتنا في مسألة طلق نفسك والحاصل انه يقتصر على المجلس بمعنى التملك وثبت النزوم
معنى التعليق ^{لانه} لا يصح الرجوع عنها وهذا بخلاف قوله بعه ان شئت فانه توكيل
لا عليك مع وجود ذكر المشية حتى يصح العزل والنهي عن السع بعد ذلك ولا يقدر
على المجلس لان السع لا يحتمل التعليق بالشرط لا فضايله الى معنى القمار فجعل توكيلاً
والجواب عن قول زفر بنقول نعم انه يتصرف بمشية نفسه لكن مشية مؤجرها
الزوج ويثبتها فكان ذكرها مفيداً لا لغواً واما قول محمد في الاصل وكذلك لو جعل ذلك
الى صبي او معتوق فذلك لان مجرد العبادة يتحقق منهما **قوله** وقال زفر هذا
والاول سواء هذا اشارة الى قوله طلق ان شئت والاول اشارة الى قوله طلق امرأتك
فكلامها توكيل عنده حتى يصح الرجوع عنه ولا يقتصر على المجلس **قوله** وان قال
لها طلق نفسك ثلاثاً فطلقت واحدة فهي واحدة وهذه من مسایل الجامع الصغير
المعاصرة وصورتها فيه محمد بن يعقوب عن الاحنف رضي الله عنه في رجل قال لامرأتك
طلق نفسك ثلاثاً فقالت طلق نفسي واحدة قال هي طالق واحدة قال ولو قال
طلق نفسك واحدة فقالت نفسي ثلاثاً لم يقع عليها شيء عند ابي حنيفة رضي الله عنه
وقال ابو يوسف ومحمد يقع عليها واحدة والاصل فيه ان المرأة اذا اتت بما فوض
اليها يقع والآ فلا ففي الاولى لما طلقت نفسها واحدة اتت بما فوض اليها لانها لما
ملكته الثلاث بالتملك ملكته الواحدة فوقع وكذا في الثانية عندما اتت
انت بما فوض اليها وزيادة فيصح المفوض اليها ويلغو الزيادة وهذا لان الواحدة
موجودة في الثلاث فصار كما اذا قال طلقت نفسي واحدة واحدة واحدة

طلقت ٩

اذا وكما قال لها طلق نفسك فطلعت نفسها ووضتها اوقال لعبد اعنت نفسك فاعنت
نفسه وصاحبه وكذا قال لاجنبي بع عبدك هذا فباعه مع عبد آخر وكذا قال الرجل
لامرأته طلقك الفايقع الثلاث وهي مفوضة اليه شرعاً وما زاد على ذلك يلغو
لانه لا يملكه شرعاً ولا يبي حنيفة رضي الله عنه انها اتت بغير ما فوض اليها فلم يقع
شيء اصل لانها مخالفة لامثلة لامر الزوج وذلك لان الثلاث غير الواحدة والمفوض
اليها واحدة لا ثلاث فلما لم يقع الثلاث لانها مخالفة لا يتاها بغير ما فوض اليها
لم يقع الواحدة ايضاً لان الواحدة من الثلاث لا قيام لها بدون الثلاث فكانت
مبتدأة في كلامها لا محجية لكلام الزوج فيتوقف ايقاعه على اجازة الزوج بخلاف
ما اذا قالت واحدة واحدة بالعطف لانها ممثلة في الاولى دون الثانية وكذا
هي ممثلة في طلاق نفسها ووضتها وكذا الجواب في اعتناق العبد نفسه وصاحبه
وكذا الجواب في بيع الاجنبي العبد المأجور ببيعه مع غيره بخلاف ما اذا طلقت نفسها
واحدة وقد امر لها بالثلاث حيث يقع الواحدة لانها تصرفت فيما ملكت لانها لما ملكت
الثلاث ملكت الواحدة ضرورة غاية ما في الباب انها نقصت عما ملكت وبخلاف الزوج
لانه تصرف بحكم الملك والمرأة تصرف بحكم التملك والتفويض من الزوج لا يحكم ملكها
فلم يصح تصرفها اذ خالفت **قوله** فكانت مبتدأة لا محجية اي كانت المرأة
مبتدأة في كلامها لا محجية لكلام الزوج **قوله** فكانت بينهما مغايرة على سبيل
المغادرة اي فكانت بين الواحدة والثلاث مغايرة لان الواحدة ليست بمركبة والثلاث
مركبة من الاحاد وهذه عدد وتلك لا قوله وكذا في المسئلة الاولى اي تصرف المرأة
ايضاً بحكم الملك فيما اذا طلقت نفسها واحدة وقد قال لها طلق نفسك ثلاثاً لان الثلاث
تلك على الواحدة نعمتاً فكانت مالكة الواحدة لما ملكت الثلاث بخلاف ما اذا امر لها
بالواحدة وقد اتت بالثلاث لان الواحدة لا دلالة لها على الثلاث لا حقيقة ولا مجازاً

لعدم التضمن والالتزام فكانت المرأة مخالفة فلم يقع شيء **قوله** اما ههنا
الاشارة الى قوله طلق نفسك واحدة وطلقت نفسها ثلاثا **قوله** وان ارها
بطلاق يملك الرجعه فطلقت باينة او امرها بالباين فطلقت رجعية وقع مالم
الزوج وهذه من مسایل الجامع الصغير يعني قال لها طلق نفسك طلاقا احلك الرجعه
فطلقت نفسها باينا يقع الرجعي لا البائن او قال لها طلق نفسك طلاقا باينا فطلقت
نفسها رجعيًا يقع البائن اما في الاولى فلان المرأة انت بالاصل والوصف فثبت
الاصل لانها موافقة للزوج ولغا الوصف لانها مخالفة واما في الثانية فلان الزوج
لما عين صفة الطلاق بذكر البائن كانت المرأة مخالفة في ذكر الصفة بالرجعي
فلغت الصفة فصار كأنها لم تذكر الصفة اصلا وانصرفت على اصل الطلاق وانما
فتقع الطلاق على الصفة التي فوضها اليها الزوج واحاصل انها انت بالاصل
والوصف فثبت الاصل دون الوصف فافهم **قوله** فتقول طلقت نفسي بالنصب
في الموضوعين عطفا على قوله ان يقول في الموضوعين **قوله** بآينه بالنصب حال
من الصير في فتع او من الجور اعني قوله بالصفة اي تقع الطلقة بالصفة التي
عينها الزوج باينة **قوله** وان قال لها طلق نفسك ثلاثا ان شئت فطلقت
واحدة لم يقع شيء وهذه من مسایل الجامع الصغير وقال في الاصل ولو قال انت
طالق ثلاثا ان شئت فطلقت واحدة فهو باطل وذلك لان الكل يتعلق
بمشية الكل فلا يقع شيء بمشية البعض لانعدام الشرط وانما قلنا ذلك لان قوله
ان شئت فيه ايهام باعتبار متعلقة فيجعل بناء على ما سبق لزول الابهام فيصير
كأنه قال ان شئت الثلاث وهذا خلاف ما اذا قالت شئت واحدة واحدة
حيث تقع ثلاث تطليقات سواء دخل بها او لم يدخل بها لان تمام الشرط باخر الكلام
فيجعل او الكلام موقوفا على آخره فلذا لم يفترق الحال بالدخول وعدمه الا اذا سك

عن قولها شئت واحدة ثم قالت واحدة واحدة فحسب لا يقع شيء لانعدام الشرط
بتفريق الكلام ولو قال لها طلق نفسك واحدة ان شئت فطلقت نفسها ثلاثا فذلك
عند أبي حنيفة رضي الله عنه اي لا يقع عليها شيء اصلا وقال ابو يوسف ومحمد يقع
الواحدة وذكر في الاصل وقال لو قال لها انت طالق واحدة ان شئت فطلقت
شئت ثنتين او ثلاثا لم يقع شيء عند أبي حنيفة رضي الله عنه وهذا بناء على ما ذكرنا
في قوله طلق نفسك واحدة فطلقت نفسي ثلاثا فتمه لا يقع شيء عند محمد
يقع الواحدة فكذا هنا لانها شات الواحدة والزيادة فيقع الواحدة لانها فوضت
اليها وتلغو الزيادة ولا يبي حنيفة رضي الله عنه انها انت بغير ما فوض اليها فلا يقع
شيء لان بين الثلاث والواحدة مغايرة من حيث التضاد كما مر بيانه في تلك المسئلة
وهذا معنى قوله لان مشئت الثلاث ليست بمشية الواحدة كايقاعها اي كما ان يقاع
الثلاث ليس بايقاع الواحدة فيما اذا قالت طلقت نفسي ثلاثا فكذا المشية عندها
ايقاع الثلاث ايقاع الواحدة فكذا المشية **قوله** ولو قال لها انت طالق
ان شئت فطلقت شئت ينوي الطلاق بطل الامر وهذه من مسایل الجامع الصغير
صورتها فيها محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله عنه في رجل قال لامرأته انت
طالق ان شئت فتقول قد شئت ان شئت فيقول الزوج شئت قال ذلك باطل
وانوي الطلاق بقوله شئت فهو باطل ايضا وذكر النية من الخواص وذلك لان
الزوج لم يتكلم بالطلاق في قوله شئت وانما شاء مشيتها وبطل الامر من يدها
لوجود دليل الاعراض وهو اشتغالها بما لا يعينها لفتحها زوجها لان الزوج
فوض اليها الطلاق بمشيتها رسالة غير معلقة بشيء اخر وقد خالفته حين علق
مشيتها بمشية الزوج ولم يعتبر بنية الطلاق من الزوج في **قوله** شئت
لان النية تغلغ الملفوظ لا في غيره والطلاق ليس بملفوظ لا في قوله شئت ولا في قوله

ان شئت فقال

شئت ان شئت فلا يقع شيء حتى لو قال شئت طلاقك يقع ابتداءً بخلاف ما اذا قال
هويت طلاقك او ارجيت طلاقك او اردت طلاقك لا يقع بذلك شيء وان نوى ان ذلك
نوع مني هكذا ذكر اصحابنا رحمهم الله حكم المسئلة في اردت طلاقك وعلى صاحب الهداية
بقوله انه لا ينبغي عن الوجود اي ان قوله اردت طلاقك لا ينبغي عن الوجود ^{بمعنى} ان
المشيئة تنبئ عن الوجود والارادة لا فلماذا وقع الطلاق بقوله شئت طلاقك ولم
يوقع بقوله اردت طلاقك وقال سمس الائمة السرخسي رحمه الله في شرح الكافي المشيئة
في صفات المخلوقين الزم في اللغة من الارادة الا ترى ان المشيئة لا تدرك مضافة
الى غير العقل ولا قد تدرك الارادة قال تعالى فوجد فيها جدارا يريد ان ينقض فاقامه
فانقول هذا الذي قاله من الفرق بين الارادة والمشيئة ضعيف لان اهل اللغة
كالجوهرى وصاحب الديوان وغيرهما لم يفرقوا بينهما ولهذا قال الجوهرى في الصحاح
في كتاب الالف الممهورة والمشيئة هي الارادة وقال في باب الدال الارادة هي المشيئة
وكذا ما في الديوان فعلم انه لا فرق بينهما وقد صرح اصحابنا رحمهم الله في كتب الكلام
ان لا فرق عند اهل السنة بين الارادة والمشيئة وقول سمس الائمة ان المشيئة لا تدرك
مضافة الى غير العقل فيه نظرون من السكيت انشد في الاصلاح يا امرجاءه بخار
عفرا اذا اتى قربته لما شأ من الشخير والحسيس والمما وشرحه ابو محمد يوسف بن الحسين
بن عبيد الله السيرافي في الزبرج وهو مشهور عند اهل اللغة واسناد الارادة
الى الجدار حجاز ولا كلامنا في الحقيقة ولا نسلم ان المشيئة لا تستعمل في مثل ذلك حجاز
وقد فسروا الارادة بتخصيص احد المقدورين بالوجود فتكون هي ايضا منبئة
عن الوجود ثم يقع الطلاق بقوله شئت طلاقك بالاتفاق فينبغي ان يقع بقوله اردت
طلاقك ايضا لانها سواء في المعنى يؤيده ما ذكر خلاصة الفتاوى بقوله وقال في
المنتقى وفي القياس كل ذلك سواء وقولهم اردت بمنزلة تمنيت ممنوع **قوله**

من

من

من

ولو اذا قالت شئت ان شاء ابي او شئت ان كان كذا الامر لم يحى بعد اى لا يقع الطلاق
ايضا اذا قال الرجل انت طالق ان شئت فقالت المرأة شئت ان شاء ابي او قالت
شئت ان دخل ابي الدار ونحوه وهو معنى قوله لا امر لم يحى بعد وهذه من مسائل
الجامع الصغير ايضا وصورتها فيه محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله عنه
في رجل قال لامرأته انت طالق ان شئت فقالت شئت ان كان كذا الامر ما ضي طلقت
وان كان لشيء لم يحى بعد فهذا باطل فلا يقع الطلاق وليس لها ان تطلق بعد وانما
لم يقع الطلاق وبطل الامر من يدها اذا علقته مشيتها بامر مستقبل لما قلنا
انه فوض اليها الطلاق عشية مرسلة لا معلقة فلما علقته مشيتها خالفت الزوج
فيما فوض اليها فلا يقع شيء بخلاف ما اذا علقته مشيتها بامر ما ضي بان قالت
شئت ان كان ابي في الدار وهو في الدار حيث يقع الطلاق لان التعليق بشرط واقع تحقيق
لا تعليق كقوله انت طالق ان كانت السماء فوقنا فان قلت يرد على هذا ما اذا حلف
الرجل وقال هو يهودى ان فعل كذا وهو يعلم انه فعل حيث لا يحكم بكفره فلو كان التعليق
بشرط كايين تحقيقا لكان كافرا قلت لا يرد لانه روى عن محمد بن مقاتل الرازي
انه بكفر فاحرق الاصل ولين سلطنا انه لا يكفر على ما روى عن محمد بن شعاع التميمي وهو
المروي عن ابي يوسف ايضا في شرح الحجاوي فنقول انما لم يكفر لان الكفر انما يكون
بتبديل الاعتقاد وهو بهذا الكلام لم يقصد تبديل الاعتقاد بل قصد ان يصدق
في مقالة **قوله** ولو قال لها انت طالق ان شئت او اذا شئت او متى شئت
او متى ما شئت فدرت الامر لم يكن ردًا ولا يقتصر على المجلس وهذه من مسائل الجامع
الصغير المعادة وصورتها فيه محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله عنه في رجل
يقول لامرأته انت طالق اذا شئت او اذا ما شئت او متى شئت او متى ما شئت فلما
ان تطلق نفسها واحدة وان قامت من مجلسها او اخذت في عمل آخر او كلام آخر فليس لها

ان يطلق نفسها الواحدة وان ردت لم يكن ردّها ردّاً ولها ان تطلق نفسها بعد ذلك
وهذا لان كلمة اذا متى من الظروف الزمانية فلا تخصّ وقتاً ومكاناً ووقت
فلهذا كان لها ان تطلق نفسها في اي وقت شئت ولكن تطاق واحدة لانها تعمم
الوقت لا تعمم الفعل ولم يكن ردّها ردّاً لان الزوج فوض اليها الطلاق في اي وقت
شئت فلما ان تطلق نفسها بعد الرد حين شئت لانها ملكت تطليق نفسها في عموم
الافاق ولا يقال **يرد على ابي حنيفة** رضي الله عنه هذه المسئلة نقضاً لان
اذا علمه تستعمل للشرط فاقول انت طالق ان شئت يقتصر على المجلس فلذا اذا
قال اذا شئت سعى ان يقتصر على المجلس لا نقول **ان اذا اجوزى بها**
لا يسلب عنها معنى الوقت فبالنظر الى الشرط يخرج الامر من يدها كما في ان اذا
قامت عن المجلس بالنظر الى الوقت لا يخرج كما في متى وقد كان الامر اليها يبين
فلا يسعي بالشك وباقي التقدير يتبين في فضل اضافة الطلاق الى الزمان في قوله
انت طالق اذا لم اطلقك وهو المراد من قوله وقد مر من قبل **قوله**
ولو قال لها انت طالق كلما شئت فلما ان تطلق نفسها واحدة بعد واحدة حتى
تطلق نفسها ثلاثاً وهذه من مسایل الجامع الصغير المعادة وصورتها منه محمد
عن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله عنه في رجل قال لامرأته انت طالق كلما شئت
قال لها ان تطلق نفسها وان قامت من مجلسها واخذت في عمل اخر او كلام اخر
لم يقع عليها شيء من بعد وليس لها ان تطلق نفسها ثلاثاً بكلمة واحدة اعلم ان كلمة
كلما تعمم الفعل والربيل عليه قوله تعالى كلما نفخت حورهم فلما كان كذلك كان لها
مشية بعد مشيته الى ان تستوفي الثلاث فاذا قامت من المجلس واخذت في عمل
اخر بطلت مشيتها المملوكة لها في ذلك المجلس بوجود دليل الاعراض ولكن لها
مشية اخرى يحكم كلما ولهذا كان ان تطلق نفسها وان وجد دليل الاعراض وجد الرد

صريحاً ثم ان شئت ثلاث مرات فتزوجها الزوج الاول بعد زوج اخر لا يبقى
لها مشية عندنا خلافاً لافروهي بناءً على ان التخيير يطلق التعليق عندنا
خلافاً له وذلك لان كلام الزوج انما تناول ما كان مملوكاً له من الطلقات وهي
الثلاث لا غير فلا يقع شيء بعد ذلك وانما يمكن لها ان تطلق نفسها ثلاثاً بكلمة واحدة
لان الزوج فوض اليها كل طلاق بكل مشية فلا يقع الجملة مشية واحدة لخالفتها
فهل يقع الواحدة ام لا فعند ابي حنيفة لا يقع شيء وعند ما يقع الواحدة وهو
بناءً على ما ذكرنا في قوله طلق نفسك واحدة ان شئت فطلقها ثلاثاً ومن فروع
هذه المسئلة انما اوشات مرتين وانقضت عدتها فتزوجت بزواج اخر ثم
عادت الى الزوج الاول يعود اليه ثلاث تطليقات في قول ابي حنيفة وابي
يوسف رحمهما الله ولها المشية في ذلك كله مرة بعد مرة وهي مسئلة الهدم
فانهم وان قال لها كلما شئت فانت طالق ثلاثاً فشات واحدة فذلك بالحل
وان قال كلما شئت فانت طالق واحدة فشات قد شئت ثلاثاً كان بالحل وكذلك
لو قال كلما شئت فانت طالق ولم يقل واحدة فشات ثلاثاً وهو لذهب ابي حنيفة
رضي الله عنه وعندهما تقع واحدة في الوجهين وانما كان بالطلاق شرط وقوع
الطلاق في الوجه الاول مشية الثلاث اي كلما شئت الثلاث فاذا شات الواحدة
لم يوجد الشرط فلا يقع شيء وفي الوجه الثاني الشرط مشية الواحدة اي كلما
شئت واحدة فاذا شات ثلاثاً لا يوجد الشرط فلا يقع وباقي التقدير مر في
قوله طلق نفسك ثلاثاً وان شئت فطلقها واحدة ونظر ثمة **قوله**
لانها توجب عموم الانفراد لا عموم الاجتماع اي لان كلمة كلما توجب عموم الفعل فرداً
نرد الجملة فلهذا لا تطلق نفسها ثلاثاً في كلمة واحدة بان قالت طلق نفسي ثلاثاً
وقد مر بيانه **قوله** ولو قال لها انت طالق حيث شئت او اين شئت لم تطاق

وهذه المسئلة في النكاح والطلاق

حتى تشاء وان قامت من مجلسها فلا مستثنية لها وهذه من مسایل الجماع الصغية المعادة
وقال في الاصل وان قال انت طالق حيث شئت او اين شئت فهو على المجلس لا يقع
شيء مالم تشاء اعلم ان حيث واين من الظروف المكانيه واين تجازي بها ولا
تجاري بحيث الا اذا الزمها ما هو الطلاق لا تعلق له بالمكان الا ترك انه لو
قال لها انت طالق في الكعبة يقع في الحال وهذا لان الطلاق الواقع في مكان يفسر
واقعا في جميع الامكنة فلما لم يتعلق الطلاق بالمكان صار ذكر المكان وعدمه سؤالا
فبقى الطلاق متعلقا بمشيتها مكانه قال انت طالق ان شئت فاقصر على المجلس
مخلاف الزمان فان للطلاق تعلقا به لان الزمان جزء داخل في ماهية الفعل
فيدل فعل الطلاق على الزمان فاعتبر خصوص الزمان كما اذا قال انت طالق
عذرا وكذا اعتبر عمومهما كما اذا قال انت طالق متى شئت وزمان شئت او حين
قوله لان له تعلقا به اي لان للطلاق تعلقا بالزمان **قوله** فوجب
اعتباره خصوصاً وعموماً اي اعتبار الزمان وانتصب خصوصاً وعموماً على التمييز
من اعتباره وعامله الفعل اعني وجب **قوله** وان قال لها انت طالق كيف
شئت طلقت تطبيقه بملك الرجعة وهذه من مسایل الجماع الصغية وصورتها
فيه محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله عنه في رجل قال لامرأته انت طالق
كيف سبب قال هي طالق بطلاقه بملك الرجعة فان قالت قد شئت واحدة
باينة او ثلاثا وقال الزوج نويث ذلك فهو كمال ولم يذكر الخلاف في الجماع
الصغير كما ترك وقال في المبسوط هذا قول ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما
لا يقع شيء مالم تشاء المرأة فاذا شئت في المجلس فالحكم كما قال ابو حنيفة رضي
الله عنه واذا شئت واحدة باينة ونوي الزوج ثلاثا فهي واحدة رجعية واذا شئت
ثلاثا وقد نوي الزوج واحدة باينة فهي واحدة رجعية لانها شئت غير ما لو

الزوج من الوصف والعدد فلا تقع هذا بالاتفاق لهما انه فوض لهما الطلاق
بمشيتها على اي وصف شئت فلا تقع الطلاق بدون مشيتها كما في قوله انت طالق
ان شئت او كم شئت او حيث شئت او اين شئت وبحقته ان وصف الطلاق
لما تعلق مشيتها تعلق اصل الطلاق ايضا لان الوصف لا يتحقق بدون الاصل
ولا يفي حقيقته رضي الله عنه ان المتعلق بالمشية وصف الطلاق لا اصله فيقع
اصله مختصاً وذلك لان كيف كلمة موضوعة للسؤال عن الحال جارية مجرى
الظرف فان قلت كيف زيد يكون معناه اي حال هو من الصحة والقسم وغير
ذلك فاذا كان وضع كيف لسؤال الحال لا اللات كان وصف الطلاق من البيئونه
والعدد متعلقا بالمشية دون اصله وبحقته ان السؤال عن حال الشيء قبل وجود
اصله ممتنع الا ترك الى قول الشاعر يقول خليلي كيف صيرك بعدنا فقلت وهل
صيرتسأل عن كيف ولكن في غير المدخول بها بالمشية لها بعد وقوع اصل الطلاق
لحصول البيئونه وفي المدخول بها يقع ما شئت اذا وافقت بنية الزوج واذا خالف
يقع الطلاق الرجعي بخلاف كم شئت فان كم كناية عن العدد على سبيل الإبهام المميز
فيه عذوف اي كم طلاقاً شئت او كم طلاقاً شئت كما في قوله كم سرت اي كم فرجاً
او فرسخ واصل العدد هو الواحد فكذا اصل الطلاق متعلقاً بالمشية وبخلاف قوله
حيث شئت او اين شئت لانها يدان على المكان والطلاق لا تعلق له بالمكان فيكون
ذكر المكان كعدمه فيكون المتعلق بالمشية اصل الطلاق **قوله** ومعناه قبل المشية
اي معنى قول محمد رحمه الله في الجماع الصغير طلقت بطلاقه بملك الرجعة فيما قبل
مشية المرأة اما اذا شئت المرأة الواحدة البايئة او الثلاث يقع ذلك اذا
نوي الزوج ذلك **قوله** فبقى إيقاع الزوج اراد به قوله انت طالق في قوله
انت طالق كيف شئت **قوله** وان لم يحضره البينة يعتبر مشيتها فيما قالوا

منقول عوجه ايضاً لان الطلاق لا يقع قبل النكاح عندنا بعد النكاح وهو
زمان وجود الشرط فيكون الطلاق بعد النكاح لا قبل النكاح او نقول تأويله
ما روي في شرح الكافي عن مكحول والزهرى وسالم وشعبي انهم كانوا في الجاهلية
يطلقون قبل التزوج تخييراً ويعدون ذلك طلاقاً فنفى ذلك رسول الله صلى الله
عليه بقوله لا طلاق قبل النكاح لصحة اي لصحة تصرف المين **قوله**
لان الوقوع عند الشرط اي وقوع الطلاق عند وجود الشرط وهو التزوج
قوله والمالك يتيقن به عند الصغير به راجع الى الملك وفي عنده
الى الشرط يعني ان الملك يتيقن عند وجود الشرط وهو التزوج بانه ان الملك ينما
اذا علق الملك بغير الملك او سببه كالدخول محتمل ان يكون زائلاً عند وجود
الشرط ومع هذا يصح التعليق بالنظر الى ثبوت الملك في الحال لان الظاهر في كل ثابت
بقاء لان زواله بالعارض وهذا مما نحن فيه الملك يتيقن عند وجود الشرط وهو
التزوج لانه سبب ملك الطلاق لا محالة فلان يقع التعليق اولاً واخيراً **قوله**
وقبل ذلك اثر المنع اي قبل وجود الشرط اثر الشرط ان يمنع السبب من ان يقل
بالحل **قوله** وهو قائم بالتصرف اي تصرف المين او الحلف قائم بالتصرف ولا
حاجة الى اشتراط المحل بل ذمة الحالف كافيته **قوله** والحديث محمول على نفي
التخيير اي لا طلاق قبل النكاح منجراً **قوله** كالشعبي والزهرى وغيرهما
اراد بغيرهما مكحولاً وسالمًا وقد مر بيانه والشعبي هو عامر بن شراحيل السعبي
وهو من كبار التابعين وكذا الزهرى وهو محمد بن مسلم بن عبدالله بن عبيد الله بن
شهاب الزهرى كذا في او رد القتيبي وغيره **قوله** واذا اضافة الى شرط وقع
عقيب الشرط مثل ان يقول لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق وهذه من مسائل
العدوى والصغير البارز في اضافته راجع الى الطلاق وانما قال صاحب الهداية

وهذا بالاتفاق احترازاً عن المسئلة المتقدمة اعني عن قوله ان تزوجتك فان طالق
لان فيها خلاف الشافعي وقد بيناه ويجوز ان يكون احترازاً عن المسئلة التي بعد
هذه اعني عن قوله لاحيينه ان دخلت الدار فانت طالق ثم تزوجها مدخلت لم
تطلق لان فيها خلاف بن ابي ليلى فعنده تطلق ثم انما وقع الطلاق عقيب الشرط
في تعليق طلاق امرأته لان المعلق بالشرط كالمنجز عند وجود الشرط فان قلت
لو كان المعلق كالمنجز عند الشرط لما وقع الطلاق على امرأة الرجل اذا علق في
حال الصحة ثم وجد الشرط في حال جنونه لان المجنون ليس باهل للتخيير قلت انما
وقع ذلك حكماً لكلام صدر من العاقل البالغ فلم من شئ ثبت ضمناً ولا ثبت قصداً
وضمناً السئ لا تعلل ولهذا اذا ملك ذوي ارحامه يقتضون عليه حكم الصحة
ملكاً القريب وان كان لا يصح اعتناق المجنون ابتداءً ولذا يقع الفرقة بينه
وبين امرأته بسبب الحب والعنة والفرقة طلاق حكم لصحة تفرق القاضي
وان كان لا يصح طلاقه ابتداءً فان قلت سلمنا ان الطلاق يقع عقيب الشرط
اذا كان الملك حينئذ قائماً اما اذا زال فلا ينبغي ان يصح عنه اصلاً احتمال زوال
الملك قلت اشار صاحب الهداية الى جواب هذا السؤال بقوله لان الملك قائم في الحال
والظاهر بقاءه الى وقت الشرط يعني ان الملك لما كان محققاً في الحال كان الظاهر
ان ينبغي الى وجود الشرط لان الاصل في كل ثابت دوامه لعروض القدم ومحتمل
احتمال الزوال لا يثبت اليه لانه ليس بأشئ وعن الدليل فلما صح تعليقه بالنظر
الى بقاء الملك ظاهراً وقع كلامه المعلق مبنياً على اصلنا لان التعليقات ليست باسباب
في الحال عندنا وانما يتقلب اسباباً عند الشرط وعلى اصل الشافعي ايضاً لان
التعليقات اسباب عندنا في الحال والملك في الحال موجود فصح الاتباع وهذا معنى
قوله فصح مبنياً او ايضاً اي صح تعليقه على الاصلين مبنياً عندنا وايضاً عند

قوله ولا يقع اضافة الطلاق الا ان يكون الحالف مالكا او يضيفه الى ملكه هذا
لفظ القدوري اعلم ان الحلف بالطلاق لا يقع الا اذا حلف في الملك او اضافة الطلاق
الى الملك لان اجزاء يجب ان يكون غالب الوجود او جزئي الوجود وغالب الوجود في الاول
بان قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق وهذا لان وقوع الجزاء وهو الطلاق غالب
عند وجود الشرط وهو دخول الدار بناء على الظاهر لان الاصل في كل ثابت دوامه كما
ينبأ وجزئي الوجود في الثاني بان قال ان ملكتك فانت طالق لان وقوع الجزاء يحصل الاحالة
عند وجود الشرط وهو ملك المتعة وانما اشترط في الجزاء احدهما لانه لا يتحقق
معنى الاضافة والجزاء شرطه الاضافة حتى يتحقق معنى اليمين وهو القوة ببيان ان الشخص
اذا ادعاه علقه الى تحصيل الفعل او الى الامتناع عنه ولفه طبعه ولا يقاوم طبعه
وهو ما حلف بالله بان وحلف بالطلاق والعقاق اخرى حتى يتقوى على طاعة عقله
ومخالفة طبعه وهو ما في الحنث في الحلف بالله تعالى لزوم الكفارة وفيه خوف
الضرر وفي الحنث في الحلف بالطلاق والعقاق وقوعهما وذاك ضرر في حق الرجل
والمولى بزوال الملك وكذا في حوا المرأة والعبد لا تقطع ادران النقعات وكفاية المؤن
وكون الجزاء خفيفا لا يكون الا بان يكون غالب الوجود او جزئي الوجود لانهما اذا انقضا
جميعا لا يوجد معنى الاضافة فلا يوجد احامل والمانع فلا يقع اليمين لان المقصود
من اليمين احكام والمنع كما في ان دخلت وان لم تدخل ولا يقال **لا** يرد على هذا قول البل
لامرأته ان حلفت فانت طالق حيث لا تقدر المرأة على تحصيل الحيض او الامتناع عنه
لانا نقول كلامنا فيما فيه للانسان اختيارا والحيض لا اختيار فيه للمرأة اصلا
لا في التحصيل ولا في الامتناع فلا يرد نقضا ويقول شرط صحة الدليل الاطراذ لا الانفكاك
وشرط صحة الحد الاطراذ والانفكاك من جميعا فاذا كان كذلك فنقول كل ما كان فيه حكم
او منع يقع فيه اليمين ولا يلزم ان يقع اليمين فيما ليس فيه حكم او منع وقول بعضهم

في شرحه كلامنا في الكليات لا في الافراد والتخلف في الافراد لا يصيرنا فيه نظرا لان
الكل سفي ان يكون شاملا للافراد فاذا لم يشملها لم يكن كليا **قوله** فيتحقق
معنى اليمين وهو القوة بالنصب عطف على قوله ليكون قال صاحب الجهرية اليمين القوة
ثم قال هكذا فسره ابو عبيد في قوله تعالى واخذنا منه باليمين وكذلك **قوله**
جل وعز والسموات مطويات بيمينه واشهد قول الشاعر اذا ماراه رفعت لمجد
تلقاها عرابة باليمين وقيل سميت اليد اليمى ميمنا لزيادة قوتها على اليسار وباقي
التقدير مرانفا **قوله** والظهور باحدهما اي ظهور الجزاء حصل باحد المعنيين
المذكورين وهو كوز الحالف مالكا او مضيفا الى الملك وقد حققناه انفا **قوله**
والاضافة الى سبب الملك منزلة الاضافة اليه اي اضافة الطلاق الى سبب الملك
بان قال لاجنبية ان تروجتك فانت طالق منزلة اضافة الطلاق الى الملك لان الجزاء
جزئي الوجود عند وجود الشرط منهما جميعا **قوله** لانه ظاهر عند سببه
اي لان الجزاء ظاهر عند سبب الملك **قوله** وان قال لاجنبية ان دخلت الدار
فانت طالق ثم تزوجها قد دخلت الدار لم تطلق وهذه من مسائل القدوري وهي بناء
على ما تقدم من الاصل وهو ان الحالف سفي ان يكون مالكا او مضيفا الى الملك او سببه
بيان ان الحالف في هذه الصورة لما لم يكن مالكا او مضيفا الى الملك او سببه لم يقع
التعليق وقال بن ابي ليلى يقع طلاقه اذا دخلت فان قلت المعلق بالشرط كالمعجز
عند وجوده فلو تجز بعد التزوج وقال انت طالق تقع فينبغي ان تقع في هذه الصورة
ايصالا المعلق بالمعجز قلت المعلق انما يكون كالمعجز اذا وقع التعليق ولا سلم
صحة التعليق في هذه الصورة فان قلت لم لا يندج في كلامه الزوج فيصح الكلام
العاقل بان يقد ان تروجتك ودخلت الدار فانت طالق قلت كلامه صحيح بدون
تغيير التزوج لان الكلام ما افاد المستمع وقد افاد لانه شرط وجزا غاية ما في الباب

ما عليه التماس وكان تفسيره بالمدينة
معتبرا عرابية بن اوسى الانصاري
معتبرا عرابية بن اوسى الانصاري
لما كان معه بعد ان فأكبره
واقر بعينه بواو عند انتقال
رات عرابية الاوسى لسوء الخيرات
منقطع القدر بعد اذا ماراه
الى اخره

ص

ان السرع ما اثبت علمه لعدم شرطه وذلك لا يدل على عدم صحة الكلام وايضا يلزم
من ادراج التكاليف في اثبات الطلاق وهو البعض لمباحات عند الله تعالى فلا يجوز
التكليف في اثبات ما كان بغيره عنده فعلى فافهم **قوله** ولا يد من واحد منهما
اي لا بد لصحة الحلف من ثبوت واحد من هذين المعنيين اعني من كون الحالف مالكا
او مضافا الى الملك او سببه **قوله** والفاظ الشرط اذا واذا ما وكل وكما
ومتى متى ما وهذا اللفظ القدرى في محضه وانما قال الفاظ الشرط ولم يقل حرف
الشرط لان ان هو حرف وحده والالفاظ الباقية اسماء ثم اعلم ان الشرط عبارة
عن امر متظفر على خطر الوجود يقصد نفيه او اثباته كقولك ان زرتني اكرمتك وان
لم تستمني احببتك ففرفت من هذا ان كلمة ان هي الاصل في باب الشرط لدخولها على الفعل
وفيه خطر بخلاف سائر الالفاظ فانها تدخل على الاسم وليس فيه خطر وانما المجازاة
بها باعتبار تقيدها بمعنى ان وكان ينبغي على هذا ان لا يستعمل كل من المجازاة لدخوله على
الاسم خاصة الا ان الاسم الذي يتعقبه يوصف بفعل لا محالة فيكون ذلك الفعل
في معنى الشرط كقولك كل عبد اشترىه فهو حر وكل امرأة تزوجها فهي طالق
فالحق كل حرف الشرط والمجازاة اسماء يقع موقع ان وهي ظروف وغير ظروف فالظرف
متى واين واي واي حين وحيث ما واذا وما ولا يجاري حيث ولا باذ حتى يلزم كل
واحد منهما ما يقول متى يا تني آته وميتما تاني اتيك واتى نعم اقم واين تذهب اذهب
اي كلمة ما **قوله** واي حين تركب اركب وغير الظروف ما ومن واتى تقول ما تصنع ومن تكلم اكرم
قال تعالى ايا ما تدعون له الاسماء المحسنة وقد عرف تمامه في النحو ولوحظ الشرط
كان وخرقهما ان ان تجعل الفعل للاستقبال وان كان ماضيا ولو تجمله للماضى وان
كان مستقبلا كقوله تعالى لو طيعكم وقال القراء ان لو يستعمل في المستقبل كان
ولقد روى عن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يمين قال انت طالق لو دخلت الدار انه
منزلة قوله

منزلة قوله دخلت الدار فان قلت قد استدلت على كون ان املاكة باب الشرط بدخولها
وفيه خطر وقد دخلوها على الاسم ايضا كقوله تعالى وان احد من المسلمين استجارك
وقوله ان احدهم يميني ان لا تكون املاكة قلت الفعل فيه مضمر فيفسد الظاهر فافهم
قوله قال ففي هذه الالفاظ اذا وجد الشرط انحلت وانتهت اليمين اي
قال القدوري رحمه الله في محضه واراد بالالفاظ ما ذكره من الالفاظ الشرط انما
يعني اذا وجد الشرط في جميع هذه الالفاظ تحل اليمين وينتهي ولا يتكرر الجزاء
اذا تكرر الشرط الا في كلمة كلما فان الجزاء يتكرر حسب تكرر الشرط الى ان تقع تلك
تطبيقات فانه اذا قال لامرته كلما دخلت الدار فانت طالق تكرر الطلاق
يتكرر الدخول الى المرات وذلك لان كلمة كلما تعميم لامعالي بدليل قوله تعالى كلما
فضحت جلودهم بدلناهم وقوله تعالى كلما او قدوا زنا للحرب اطفاها الله وقد
فهم منها العموم والتكرار بخلاف سائر الالفاظ الشرط فانها تدل على حسن الفعل لا
التكرار وحسن الفعل يتحقق المرة الواحدة فاذا وجد الفعل مرة انحلت اليمين
ولا يقع الجزاء اذا وجد الفعل ثانيا لا تقع اليمين وانما يتكرر الجزاء وهو الطلاق
الى المرات في كلما لان المملوك طلاق هذا الملك وذلك ينتهي بالمرات حتى اذا عاد اليه
بعد زوج اخر لا يقع الطلاق اذا وجد الشرط بخلاف ما اذا علق الطلاق بالزوج
وقال كلما تزوجتك حيث يقع الطلاق اذا وجد الزوج وان كان بعد زوج اخر
وذلك لان الطلاق لا يقع تعليقه الا اذا كان الرجل مالكا للطلاق ومضيفا الى الملك
او الى سبب الملك وقد مر بيان ذلك فيكون عند وجود الشرط كالمخبر للطلاق فافهم
قوله ولا بقا لليمين بدونه اي بدون الشرط وذلك لان اليمين تعليق جزاء
معدوم بشرط معدوم والشرط اذا انتهى بوجود مرة لعدم دلالة اللفظ على التكرار
لاستقرا اليمين لا محالة **قوله** قال فان تزوجها بعد ذلك اي بعد زوج اخر وتكرر

على الفعل

الشرط لم يقع شيء أي قال القدوري فان تزوجها فيما اذا قال لها كلما دخلت الدار
فانت طالق بعد زوج آخر ثم وجد الشرط وهو الدخول لا يقع الطلاق أصلاً لما
قلنا ان الملوک طلاق هذا الملك وقد انتهى باستيفاء الثلاث وهو معنى قوله لم يقع
الحجر ببيان ان اليمين ذكر شرط وجزاء فاذا لم يتو احوال لا يبقى اليمين لان انتقاء الحجر
يستلزم انتقاء الكل كانتقاء واحد من العشرة اذا استغنى انتفت العشرة **قوله**
به وبالشرط اي بالحجر وفيه خلاف زفر اي فيما اذا تزوجها بعد
زوج اخر وتكرر الشرط خلاف زفر فعنده يقع وهو بناء على ان التحيز يبطل للطلاق
عندنا خلافا له **قوله** وسنقره من بعد اي نفى خلاف زفر من بعد
في قوله وان قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثاً ثم قال لها انت طالق ثلاثاً فحدث
غيره ودخلها ثم رجعت الى الاول فدخلت الدار لم يقع شيء **قوله** ولو دخلت
على نفس التزوج اي لو دخلت كلمة كلما على نفس التزوج فان قال كلما تزوجت كما
قال كلما تزوجت امرأة محسنة تكرر الحرج بتكرار الشرط وان تكرر الشرط بعد
زوج اخر لان انعقاد اليمين باعتبار ملك الطلاق بسبب التزوج والتزوج
ليس محصور فلا يكون الطلاق محصوراً اي لان وجود السبب متكرراً يقتضي
وجود المسبب متكرراً بخلاف كلمة كل فانه يوجب تعميم الاسماء لا الافعال ولهذا
لو قال كل امرأة تزوجها فمضى طالق فتنزجها مرتين لا يقع الطلاق في المرة الثانية
لعدم تكرار الاسم **قوله** ولو زوال الملك بعد اليمين لا يبطلها اي قال
القدوري في محضه اعلم ان زوال الملك بعد انعقاد اليمين لا يبطل اليمين
كما اذا قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ثم ابانها يبقى اليمين وذلك لان اليمين تنفذ
وتصح مع عدم الملك ابتداء كما اذا قال لا جنبه ان تزوجت فانت طالق فلا يقع
اليمين مع عدم الملك بقاء اولى لان البقاء اسهل من الابتداء ولان اليمين ذكر شرط

متعلق به الشرط لم يوجد فكان الحرج متعلقاً به كما كان فبقيت اليمين كما كانت لان
ذمة الخالف كانه لبقاء اليمين ثم بعد ذلك لا يح من احد الامرين اما ان يوجد
الشرط في الملك او في غير الملك فالاول مثل ان تزوجها ثانياً ثم وجد الشرط وهو
دخول الدار حيث وقع الطلاق وانحلت اليمين اما وقوع الطلاق فلا للشرط
وجد في الملك فنزل الحرج المعلق به واما الحلال اليمين فلان اللفظ لا يدل على التكرار
فوجود الشرط مرة انتهت اليمين بخلاف كلمة كلما وقد مر بيانها والثاني مثل ما
اذا وجد دخول الدار بعد زوال الملك قبل التزوج ثانياً حيث يحل اليمين لوجود
الشرط ولكن لا يقع الحرج المعلق به لانعدام محل الطلاق لعدم الملك **قوله**
ولا يبقى اليمين لما قلنا اشارة الى قوله بوجود الفعل مرة يتم الشرط ولا بقاء لليمين
بدونه **قوله** وان اختلفا في وجود الشرط فالقول قول الزوج الا ان يقيم
المراة البينة اعلم ان الزوجين اذا اختلفا في وجود الشرط فقال الزوج لم
يوجد الشرط ولم يقع الطلاق وقالت الزوجة قد وجد الشرط ووقع الطلاق
فلا يح من احد الامرين اما ان يكون الشرط شيئاً يوقف الشرط عليه من جهة غيرهما
كدخول الدار او شيئاً لا يوقف عليه الا من جهة ما في الاول القول قول الزوج
الا اذا قامت المرأة البينة على وجود الشرط فحسد يكون القول قولها وانما كان
القول قول الزوج لان الاصل عدم الشرط لعروض الوجود والقول لمن تمسك
بالاصل دلالة الظاهر على ذلك كالمدة عليه المال اذا انكر الا اذا قامت
البينة لانها اثبتت امرأاً حاداً فقبل قولها كاقامة المدعى البينة على المال وفي الثاني
القول قول المرأة في حق نفسها كما اذا قال لها ان حضت فانت طالق وضرتك فقالت
المراة حضت وقال الزوج لم تحضني تقع الطلاق عليها لا على ضرتها وانما وقع الطلاق
في هذه الصورة استحساناً لا قياساً وجه القياس ان احيض شرط كدخول الدار فكان

سعى ان يكون القول قول الزوج فلا يقع الطلاق لانه ينكر وقوع الطلاق فيسكن
بالاصل ووجه الاستحسان ان النساء امينات باظهار ما في ارحامهن ماوراء
ذلك لقوله تعالى ولا حمل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن وذلك لان النهر عن
النهي امر بصدقه فيقبل قول المرأة في اخبارها عن الحيض كما يقبل قولها في انقضاء
العدة والمنع عن الوطء اذا قالت انا حايض بلا اقامة البينة ولا يقبل قولها
في حق ضررتها لانهما ليست بامينة في حق ضررتها بل هي شاهدة بوقوع الطلاق
عليها فتشهد وشهادة المتهم مردودة شرعا او نقول شهادة الواحدة ليست
بمقبولة وهذا فيما اذا كلفها الزوج اما اذا صرح بها يقع الطلاق على ضررتها ايضا
قوله كما قبل في حق العدة والغشيان اي كما قبل قولها في حق انقضاء العدة
وحق الغشيان يعني يقبل قول المرأة اذا قالت انقضت عدتي وكذا يقبل قولها
اذا قالت انا حايض حيث يجنب الزوج عن غشيانها والغشيان كناية عن
النيك **قوله** وكذا لو قال ان كنت تجبينني ان يعذبك الله في نار جهنم فانت
طالق وعبدى حر فمالت احبه اي الحكم هكذا اذا علق الطلاق بالمحبة يعني ان
القول قولها في حرها لا في حق غيرها حتى ان المرأة تطلق ولا يعتق العبد وكذا اذا قال
لها ان كنت تجبينني فانت طالق وهذه معك فقالت احبك وهاتان المسلكان من
من سبيل الجامع الصغر وانما كان القول قولها في حرها لان المحبة عمل القلب لا يوقف
عليها من جهة الغير فصارت امينة في الاخبار عنها فصدقته فطلقت كما في الحيض
خلاف الغير لانها شاهدة فيه وشهادة الفرد مردودة فلم يعتق العبد ولم تطلق
الضرة لتكذيب الزوج وقوله ان كنت تجبينني يجوز بنون العاد ويجوز بتركه ايضا
ليس بلان في المصارع الذي اخره نون الاعراب وقد عرف في موضعه **قوله**
لما بينا اشارة الى قوله امينه في حق نفسها شاهدة في حق ضررتها **قوله** لسنة

بعضها آياه البعض ضد الحب واستعمله بمعنى الانفاض حيث ذكر له ففعلوا وهو آياه
اي لسنة ابفاض المرأة زوجها قوله منه بالعذاب اي من الزوج بعذاب نار جهنم **قوله**
ان تعلق الحكم ان فيه زايدة كما في قوله تعالى فلما ان جاء البشير وتعالى لما ان جاء كرمته
وجوزان يكون مصرورية وتجوزان تكون مخمقة من الثقله على ان الضمير السان فيها
مستتر **قوله** وهو عدم المحبة اي لاصل عدم المحبة **قوله** واذا قال
اذا حست فانت طالق فوات الدم لم يقع الطلاق حتى يستمر ثلثه ايام وهذا لفظ
القدوري في مختصره اعلم ان حجر الدم الخارج من القبل لا يدل على انه دم حيض
لا احتمال انه دم استحاضة لان اقل الحيض مفرد بثلاثة ايام عندنا فاما لم تزد الدم ثلثه
ايام لا يحكم بانه دم حيض لاحتمال الانقطاع قبل ذلك فاذا استمر الدم لثلاثة ايام تبين
انه كان دم حيض فوقع الطلاق من حيث حاضت فلو اجاب بالمعنى عن مثل هذا ينبغي
ان يقول كان وقع الطلاق ولا يقول تقع الطلاق لوهم منهم الحال او الاستقبال
قوله لان ما شقعه دونه لا يكون حيضا اي ما ينقطع من الدم دون استمرار ثلاثة ايام
لا يكون حيضا **قوله** ولو قال لها اذا حست حصه فانت طالق لم تطلق
حتى تظهر من حيضها وهذا ايضا من لفظ القدوري وقال في الجامع الصغر عن لفظ
حينئذ رضي الله عنه في رجل قال لامرأته اذا حست حيضة فانت طالق فاذا طهر
من الحيض طلقت والفرق بينهما ان الحيضة اسم للكاملة فلا تقع الطلاق ما لم
تظهر من الحيض ان كان ايامها عشرة وان كانت دون ذلك فبالطهر والغسل
او ما يقوم مقام الغسل بان يمس عليها وقت صلاة كاملة لان كمال الحيض يحصل بذلك
وانما قلنا ان الحيضة اسم للكاملة لان الفعله للمرة والمرة من الحيض لا تكون الا كماله
وكاله انتهائه وانتهائه بما قلنا بخلاف قوله ان حست او ليس بمه ما يدل على الكمال
فحكم بالوقوع من اول الحيض لكن بعد ما تبين الدم حيضا باستمرار ثلاثة ايام وقالوا

الدم طلقت واذا قال اذا
حست حيضة فانت طالق

لا يكون الحيض الذي وقع الطلاق منه في قوله ان حضت فانت طالق محسوسا عن العلة
لان الشرط معدوم على المسروط ثم الفرق بين المسلمين ان الطلاق بدعي في الاولى لوقوعه
في الحيض سني في الثانية لوقوعه في الطهر **قوله** ولهذا حمل عليه في حديث
الاستبصار اي لاجل ان الحيض بالهاء هي التي الكاملة او الدم الكامل من الحيض حمل
على الكامل لقوله عليه السلام الا لا توطأ الحبال حتى تضع حملن ولا الحبال
حتى تستبرأ من الحيضة وقد اراد عليه السلام الكمال **قوله** وذلك اشارة
الى الانتهاء اي انتهاء الحيض بالطهر **قوله** واذا قال انت طالق اذا
صمت يوما طلقت حين تغيب الشمس في اليوم الذي تصوم فيه ترك الصبر العابد
الى الموصول للعلم به وهذه من خواص الجامع الصغير صورتها فيه محمد بن يعقوب
عن ابي حنيفة قال في رجل قال لامرأته ان صمت يوما فانت طالق اذا صامت حتى
غربت الشمس طلقت وذلك ان اليوم اذا قرن بفعل ممتد راد به بيفاض النهار
والصوم ممتد وقد مر تحقيق ذلك في اخر فصل في اضافته الطلاق الى الزمان بخلاف
ما اذا قال اذا صمت فانت طالق فسرعت في الصوم تقع الطلاق بمجرد السروع
فيه لوجوه ركن الصوم وسرطه اما ركنه فهو الامساك عن المفطرات الثلاث
نهارا واما شرطه فهو النية والطهارة عن الحيض والنفاس ولم يوجد ما يدل
على بياض النهار فلم يشترط انهاؤه وقوله اذا صمت يوما نظير قوله ان حضت
حيضة وقوله اذا صمت نظير قوله ان حضت فافهم **قوله** لانه لم يقدره
معياري لان الزوج لم يقدر الصوم باليوم والمراد من المعيار الوقت المتيقن لقد
الفعل حيث يطول بطوله ويقصر بقصره ووقت الصوم للصوم معيارا لطرف
مخلاف الصلاة فان وقتها طرف لا معيار وقد عرف في الاصول **قوله**
ومن قال لامرأته اذا ولدت غلاما فانت طالق واحدة واذا ولدت جارية فانت

بلغ

طالق ثنتين فولدت غلاما وجارية ولا يدري ايتهما اول لزمته في القضاء بطلقه وفي
التنوع بطلقتان وانقضت العدة وهذه من مسائل الجامع الصغير المعادة اعلم
ان الغلام اذا ولدت او لا يقع بطلقه واحدة ثم تنقض العدة بولادة الجارية ولا تقع بولادتها
شي لانها زمان انقضاء العدة واذا ولدت الجارية او لا تقع بطلقتان ثم ينقض العدة
بولادة الغلام ولا يقع بولادته شي بعد ذلك لولدها زمان انقضاء العدة اما اذا اشبه
الحال ولم يدري ايتهما كان او لا بان كان الولادة ليلا يقع في القضاء بطلقه وفي التنوع
بطلقتان حتى اذا كان طلقتها قبل هذا واحدة فلا ينبغي له ان يتزوجها حتى تنكح زوجا
غيره لاحتمال انها مطلقة ثلاثا فلان يترك الحلال خيرا من ان يمس الحرام وانما
وقع في القضاء بطلقه واحدة لان بينهما يقينا وفي الثانية شك فلا يقع الطلاق بالشك
قال في الشامل ولا رجعة ولا توارث لان العدة تنقض بوضع الثاني منها ولا يثبت
الرجعة والميراث ولم يذكره شمس الامعة السرخسي رحمه الله في مبسوطه وقال في مختصر
الكافي ومبسوط شمس الامعة السرخسي وان ولدت غلاما وجاريتين في بطن واحد
فان علم انها ولدت احاريتين او لا فطالق ثنتين بولادة الاولى منهما ولا يقع بالثانية
شي لانعدام حكم السكران في اليقين وقد انقضت عدتها بولادة الغلام وان ولدت
الغلام او لا طلقت واحدة بولادة الغلام وتطليقتين بولادة الجارية الاولى
وقد انقضت عدتها بولادة الاخرى وان ولدت احوكر جاريتين او لا ثم الغلام ثم
الجارية طلقت تطليقتين الاولى بولادة الجارية الاولى والثانية بولادة الغلام
وقد انقضت عدتها بولادة الاخرى فافهم لم يعلم كيف كانت الولادة فنقول في وجه
هي طالق ثنتين وفي الوجهين هي طالق ثلاثا في القضاء لا يطلق الاثنتين لان اليقين
بينهما وفي التنوع ينبغي ان تاخذ بثلاث بطلقات احتياطا وقد انقضت عدتها
بولادة الاخرى منهم ثم الغلام اسم لذكر لم يبلغ وحد البلوغ فيه اختلاف معروف

فاذا بلغ صار شأنا واحداً به اسم لا شيء لم تبلغ وقد شئى الجارية غلامه **قوله** وفي
 التنزه بطلينان قال بنو القوم اذا بعدوا من الريف الى البدو فاما التنزه
 في كلام العامة فانها موضوعة في غير موضعها لانهم يذهبون الى ان التنزه حضور
 الارياك والماء وليس كذلك هكذا ذكر في المحرقة والمراد هنا التباعد عن السور
 وعن مظان الحرمة **قوله** لا تقع اخرى به اي لا يقع طلبة اخرى بوضع الجارية
قوله شئ اخر به اي بوضع الغلام قوله والاولى ان يلخذ بالشئ من هاهنا
 الاولى ان يلخذ الزوج او القاضى او المفتى بالشئ احتياطاً ويجوز ان يقال بتأ
 الغايبة اي الاولى ان تلخذ المرأة ويجوز ان يقال بنون المتكلم اذا كان معه غيره
 ويجوز ان يقال بقاء الغائب على صيغة المجهول باسناد الفعل الى الجارية والمجروح
قوله والعدة منقضة بيقين لما بينا اي لانها لو ولدت الغلام او لا تنقضى
 عدتها بوضع الجارية ولو ولدت الجارية او لا تنقضى عدتها بوضع الغلام لان الحمل
 عدتها ومع الحمل بالنقض **قوله** وان قال ان كملت ابا عمرو وابا يوسف
 فانت طالق ثلاثاً ثم طلقها فبانت وانقضت عدتها فكملت ابا عمرو ثم تزوجها
 فكملت ابا يوسف فهي طالق ثلاثاً واحدة الاولى وقال زفر لا يقع وهذه من مبال
 اجماع الصنف وارادوا واحدة الاولى المطلقة التي تجزها بعد التعليق ثم المسئلة
 على وجوه اربعة اما ان وجد الشرطان في الملك فيقع الطلاق بالاتفاق واما ان
 وجد في غير الملك فلا يقع الطلاق بالاتفاق واما ان وجد الاول في غير الملك والثاني
 والثاني في الملك فعندنا يقع الطلاق خلافاً لفرق وجه قوله اعتبار الوصف الاول
 بالوصف الثاني بيانه ان الوصف الثاني لو وجد في غير الملك لا ينزل الجارية فكذلك اذا
 وجد الاول في غير الملك ينبغي ان لا ينزل الجارية لان كلام احدهما بعض الشرط كلام
 الآخر في احدهما يشترط الملك فكذلك في الآخر ولو كان صحة التعليق باهلية المتكلم

الملك في الملك
 الملك في الملك
 الملك في الملك
 الملك في الملك
 الملك في الملك
 الملك في الملك
 الملك في الملك
 الملك في الملك
 الملك في الملك
 الملك في الملك

وهي كونه عاقلاً بالغاً وانما يشترط الملك وقت التعليق لما مر بيانه في اوائل الباب وهو ان
 الجارية ينبغي ان يكون غالب الوجود او جز في الوجود ليتحقق الاخافة فيحصل معنى العين
 وهو القوة فلا ولا في التعليق في الملك والباقي في التعليق بسببه ويشترط الملك ايضاً
 عند تمام الشرط لنزول الجارية لانه لا ينزل في غير الملك وما بين وقت التعليق وهو وقت
 انعقاد العين وبين نزول الجارية وقت بقاء العين وبقاء العين مستغن عن الملك لان ذمة
 الكافل كايه لبقاها ولهذا لو قال لعبد ان دخلت الدار فانت حر ثم باعه ثم اشتراه
 ودخل الدار عتق ومحققه ان بوجود الشرط لا يتم الشرط فلا ينزل الجارية فلا يشترط بعض
 الملك عند وجود الوصف الاول بخلاف الوصف الثاني فان وجوده يتم الشرط فينزل
 الجارية فلا يشترط المحل عند وجوده فظهر الفرق بين الاول والثاني وعلى هذا اذا قال لها اذا
 ولدت ولدين فانت طالق في الوجوه الاربعه وكذا اذا قال ان دخلت هذه الدار وهذه
 الدار فانت طالق وكذا ما شابه ذلك فافهم **قوله** اما ان وجد الشرطان فيه
 مساحية لان كلام احدهما دون الآخر ليس بشرط بل الشرط كلامهما جميعاً ولو كان كل واحد
 من الكلامين شرطاً تاماً لوقع الطلاق اذا وجد احدهما ولا ينزل الجارية بوجود
 احدهما مالم يوجد الآخر في الملك فعلم ان تمام الشرط كلامهما جميعاً فافهم **قوله**
 ليصير الجارية غالب الوجود لاستصحاب الحال وذلك لان استصحاب الحال عبارة عن
 ابقاء ما كان على ما كان لعدم الدليل المزيل فاذا كان الملك باقياً عند وجود الشرط
 بالنظر الى استصحاب الحال ينزل الجارية عنده غالباً لان الاصل في كل ثابت دوامه وان
 كان يحتمل الملك النول حينئذ **قوله** وبما بين ذلك اي من حالة التعليق وقام الشرط
قوله بقاء محله اي بقاء العين محل العين والمحل هو الذمة وانما ذكر الصبر
 الراجع الى العين وان كانت حوشة على ما قبل التعليق لان تعليق الطلاق والعقاق
 عيني عند الفقهاء **قوله** وان قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثاً فلهما شئان

ض

وتزوجت بزوج آخر ودخل بها ثم عادت الى الاول فدخلت الدار فطلقت ثلاثا عند بابي
حينئذ وبني يوسف وقال محمد هي طالق بما بقي من الطلاق وهو قول زفر رحمه الله من مسائل
الجامع الصغير والاصل فيها ان الزوج الثاني يهدم ثلاث تطليقات بالاتفاق فهل يهدم
ما دون الثلاث ام لا فعند ابى حنيفة وبني يوسف يهدم خلافا لمحمد وزفر ومعنى قوله
هي طالق بما بقي من الطلاق ان يقع بطريقه واحدة وحكم حرمة غليظة بالاتفاق لكن
الثلاث يتم بما بقي من الطلاق عند محمد اما عند ابى حنيفة وبني يوسف فالحرمة المطلقة
بالطلاق الثلاث المعلقة وفائدة تظهر فيما اذا علق بطريقه واحدة فعند محمد ثبتت
الحرمة الغليظة خلافا لهما ومسئلة الهدم مشهورة تحتاج الى التحقيق وسيجي بيانه في آخر
فصل فيما علق به المطلقة عند قوله واذا طلق الحرمة تطليقه او تطليقتين وانقصت
وتزوجت بزوج آخر ثم عادت الى الزوج الاول الى عادت ثلاث تطليقات **قوله**
وسنين بعد اي في آخر فصل فيما علق به المطلقة **قوله** وان قال لها ان دخلت
الدار فانت طالق ثلاثا ثم قال لها انت طالق ثلاثا فتزوجت غيره ودخل بها ثم رجعت
الى الاولى فدخلت الدار لم يقع شيء وقال زفر رحمه الله يقع الثلاث وهذه من مسائل
الجامع الصغير المعادة وجه قوله زفر رحمه الله ان الجراء مطلق فيناول ثلاث طلاقات
مطلقا سواء كانت مملوكة في الحال او مستحقة في المال ولان المعلق غير المنجز
فلا يبطل المعلق بالمنجز وذلك لان التعليق في الملك قد صح وقد وجد السرط في الملك
فينزل الجراء كما اذا علق عتق عنده بدخول الدار ثم باعه ثم ملكه ثانيا ثم وجد السرط
عتق العبد كما اذا قال لها ان دخلت الدار فانت على كذا حتى ثم طلقها ثلاثا ثم
عادت اليه بعد زوج آخر يكون مظاهرا عنها ولهذا لو اباها بطلقة او طلقين
ثم عادت اليه بعد زوج آخر ثم وجد السرط وقع الثلاث وليس ان المعلق
طلاق هذا الملك وقد تجز ذلك فلا يبقى معلقا وذلك لان التعليق انما يقع اذا كان

في الملك او كان مضافا الى الملك او سببه لسبب الغرض من العين وهو المنع
او الحيل ولا يوجد الاضافة الى الملك وسببه فتعين الاول فلما كانت العين
مستعنة بطلقات هذا الملك لم يبق العين بدون الجراء الا انعقاد لها بدونه بخلاف
تعليق عتق العبد حيث لا يبطل العين بعد البيع لان محليته العتق لم تبطل بالسبع وقد كان
محلا للعتق بصفه الرق والرق باق بعد البيع حتى اذا اعتقه لا يبقى العين لفوات
الحل وبخلاف مسله الظهار لان محل الظهار لم يفت بتجيز الطلاقات الثلاث لان
حرمة الظهار الظهار غير حرمة الطلاق لان الاولى تناهية بالتكفير والثانية
بالزوج الاخر وانما لا يصيب بظاهرا بعد الطلاقات الثلاث لان الظهار تشبيه
المحلاة بالمحرمة ولا تحقق ذلك الا بعد التزوج وبخلاف اذا اباها بطلقة او
طلقين حيث لا يبطل التعليق لانه لم يستوف الا بعض الحق فبقى العين لبقاء الملك
بقا بعض الحق وانما ملك الصرف في البعض الباقي في الحال لعدم السرط وذاك
لا يدل على انه ليس بملك كالصبي لا ملك الصرف في ماله وكالزوج لا ملك وراه الحاشي
في الحال مع وجود ملك البضع والباقي يعلم كتابنا الموسوم بالمتبين **قوله**
بخلاف ما اذا اباها متعلق بقوله وقد فات تجيز الثلاث ايات الجراء بتجيز
الثلاث المبطل للحلية بخلاف ما اذا اباها بطلقة او طلقين حيث لا يفوق الجراء
لبقاء الحل ولهذا اذا عادت اليه بعد زوج اخر عادت ثلاث طلاقات عند ابى حنيفة
وبني يوسف وهي مسئلة الهدم لان في ههنا ابانة بطلقة او طلقين بربط الحل للملك
والدليل على قاء الملك ان الزوج الاول يتزوجها بالخليل زوج اخر **قوله** وقال لان الزوج
لا امراته اذا جامعته فانت طالق ثلاثا فجامعها فلما اتقى اختانان كبث ساعة لم يحب
عليه المهر وان اخرجته ثم ادخله وجب عليه المهر وكذا اذا قال لامته اذا جامعته
فانت حرة وهذه من خواص الجامع الصغير ومعنى قوله وكذا اذا قال لامته اي لا يحل عليه

بعد استيفائها الاثلاث
لليمين

الزوج
الطلاق
تستوفي
الباقي

المهر بالث والملك فاذا دخل بعد الاخراج يجب عليه المهر اى مهر المثل اعلم
 ان هذا الذى ذكره هو ظاهر الرواية عن اصحابنا رحمهم الله وعن لا يوسف وغير رواه
 لا وصول انه يجب مهر المثل فى الفصل الاول ايضا وهو ما اذا ثبت ساعة بعد اذ دخل
 لوجود اجماع حال البت لانه مجامع فى تلك الحالة وجبه ظاهر الرواية ان حقيقة
 اجماع احوال الفرج فى الفرج واللبث بعد الادخال ليس بادخال لان ادخال الشيء
 انما يكون اذا كان ذلك الشيء خارجا وحالة اللبث لم يوجد الخرج فلا يوجد الادخال
 ولا يجب شيء بالادخال لانه كان في ملكه بخلاف ما اذا اخرج ثم ادخل حيث يجب
 مهر المثل لان البضع محترم لا يصاب بالاجداث ومهر فاستغنى احد فقهاء المهر وانما اتفق
 احد لان اول الفعل جلال لوقوعه في ملكه فامتنع احد لشبهة اتحاد المجلس
 والمقصود وهو قضاء الشهوة فعمل الايلاجات المتعددة كايلاج واحد ولهذا لم يجب
 الاعتد واحد فاذا كان الطلاق رجعيا هل ثبت الرجوع باللبث ام فعلى ما روى
 عن لا يوسف يصير مرجعا فعلا لانه جعل البقاء كالابتداء وعند محمد لا يصير
 مرجعا لانه نظير الدخول والدوام على الدخول ليس بدخول ولو اخرج ثم ادخل
 يصير مرجعا باتفاق الروايات **قوله** وجب العقر قال في ديوان الادب
 العقر مهر المرأة اذا وطئت عن سره والمراد منه مهر المثل وبه فسر الامام القزويني
 العقر في شرح اجماع الصغير ولهذا ذكر صاحب المنظومة في هذه المسئلة لفظ
 مهر المثل وذكر صاحب المختلف العقر فعلم ان المراد من العقر هو مهر المثل **قوله**
 عن احمدهما الصبر راجع الى الحد والعقر **قوله** باللبث واللبث البقاء
 بمعنى وهو الملك **قوله** اولى يقال اولى اى ادخله قال تعالى يولى الليل والنهار ويولى
 النهار في الليل اى يزيد من هذا في ذلك ومن ذلك هذا **قوله** في الاستثناء اى فصل الاستثناء
 باب التعليق لمناسبة بينهما وهى ان كل واحد منهما من بيان التغيير وان كل منهما متنا

في التعليق على المهر
 اى في المهر المثل
 والى ما ذكره في المهر
 والى ما ذكره في المهر
 والى ما ذكره في المهر

كج

الا ان الشرط يمنع كل الكلام والاستثناء يمنع بعضه فبان المنع فى التعليق التوقفي
 لقومه فان قلت لم قال المصنف او افضل الاستثناء ثم بداه مسئلة التعليق
 قوله انت طالق ان شاء الله لانها ليست بالاستثناء وكان القياس ان يذكرها في الفصل
 المتقدم قلت التعليق مشيه الله تعالى له شبه قوى بالاستثناء لان الاستثناء
 يمنع حكم صدر الكلام عما كان قبل الاستثناء بحيث لا يتوقف وجوده على وجود
 الشرط فكذا حكم صدر ^{الكلام} يمنع اصلا في التعليق مشيه الله تعالى ولا يتوقف على وجود الشرط
 فلهذه المناسبة ذكر التعليق بالمشيه فى فصل الاستثناء بخلاف سائر التعليقات
 مثل قوله انت طالق ان دخلت الدار فان ثمة وان كان يمنع حكم واول الكلام فى الحال
 يمنع الى وجود الشرط فاذا وجد الشرط يقع الطلاق هو ما سمح به خاطري في هذا المقام
 وما قال بعضهم بان الشرط يغير صدر الكلام بالاستثناء فلاجل هذا بان شاء الله فذلك
 جواب بعيد عن التحقيق لان معنى الذى قال وان كان مسلما لا يقتضى ان يذكر التعليق
 فى فصل الاستثناء مع ان المصنف فصل بينهما وورد ذلك فى باب وهذا فى فصل فلو كان
 يقتضى كان ينبغي ان يذكر سائر مسائيل التعليق فى فصل الاستثناء ويذكر مسائيل الاستثناء
 فى باب التعليق **قوله** واذا قال لامرأته انت طالق ان الله متصلا لم يقع وهذه
 من مسائيل القدوري والمراد من الاتصال ان لا تقطع قوله ان شاء الله عن قوله انت
 طالق بكلام اخر وسكوت فاما اذا كان الفصل لا تقطع النفس فلا عبرة بعبارة به
 لعدم امكان الاحتراز عنه ولو اتى بحروف الاستثناء بحث لا يسمع يقع الاستثناء
 صححا وهو اختيار الكوفي لان السماع ليس بشرط صحة الكلام ولهذا يصح استثناء
 الاصح وان لم يسمع هو واحتراز بقوله متصلا هما يكون منفصلا لان المنفصل خلاف
 بعض الناس وقالوا روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال يقع الاستثناء المنفصل
 وقاسوا على التخصيص المتواخي فقال ذاك جابن بطريق البيان فكذا هذا قلنا لا نسلم

ان الرواية عن بن عباس صحيحة فكيف يقال هذا وهو من اهل اللسان ومن لم يستعملوا
مثل هذا قط حتى لو قال احد لفلان على الف درهم ثم استثنى منه قدرا معلوما بعد يوم سخر
منه ونفك بخلاف التخصيص المتراخي فانه مستعمل عندهم ان ذكرنا للفظ عامما ثم يقول
المتكلم به بعد زمان ان مرادى كان ذلك الشيء الخاص فبطل القياس للفرق وانما التخصيص
انما يكون بالنص المنفصل القايم بنفسه بخلاف الاستثناء فانه لا صحة له ما لم يكن
الشيء منه ولا يقال قد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا غرون قريشاً ثم قال بعض
سنة ان ساء الله لا نأفول لا نسلم انه صحيح وليس صحيح فنقول لا نسلم ان الاستثناء كان من قوله
لا غرون قريشاً الذي سبق قبل سنة لانه محتمل ان الاستثناء كان من كلام اخر متصل به
وليس سلب ان الاستثناء منه لكن لا نسلم ان قصد النبي صلى الله عليه وسلم كان الى الاستثناء
فلم لا يجوز ان يكون قصده الى استدراك المأخوذة الغابت في قوله تعالى ولا تقولن
انني فاعل ذلك غدا الا ان ساء الله واذكر ربك اذا نسيت **اعلم** ان الرجل اذا قال
لامرأته انت طالق ان ساء الله لا يقع الطلاق وكذا اذا علق طلاق امرأته عشيته من
لا يعلم عشيته من المخلوقين كما اذا قال انت طالق ان شاء الملك او الحن او الحايظ
وقال مالك اذا علق طلاق امرأته عشيته الله تعالى يقع لانه لو لم يسأ الله بطلت
لما اجرى على لسانه **وسا** ما روى اصحابنا رحمهم الله عن النبي صلى الله عليه وسلم السلام انه قال
من حلف بطلاق او غناق وقال ان ساء الله فلا حنث عليه وروى صاحب السنن
رحمه الله باسناده الى نافع عن بن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه
من حلف فاستثنى فان شاء رجع وان شاء ترك غير حنث وروى صاحب السنن
ايضا حسنا الى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من حلف عينا فقال ان ساء الله فقد
استثنى واخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجة وقال الترمذي حديث حسن
وروى البخاري باسناده الى طاوس انه سمع ابا هريرة رضي الله عنه يقول قال سليمان

هذا حديث حسن صحيح

صلوات الله عليه لا خوفن الليلة على تسعين امرأة كل تلد غلاما تعالى في سبيل الله تعالى
فقال صاحبه نعمي الملك قل ان شاء الله نسى فاطاف بن فلم يأت منهن بولد الا واحدة **امراة**
بشق غلام فقال ابو هريرة يرويه لوقال ان شاء الله لم حنث وكان دركاه في حاجته
ولا استدلال طاهر لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يثبت الحنث بان شاء الله وهو خلاف مذهب
مالك رحمه الله ولانه تعليق لا تعليق والتعليق معدوم للحكم الى وجود الشرط ضمنيا
وللسبب قصدا او الشرط هنا لا يعلم وجوده فيبقى السبب معلقا والحكم معدوما
على البقاء الاصل حتى ودالك لان الطلاق لا يقع بالشك قوله متصلا به اي بالطلاق
او الغناق **قوله** والشرط لا يعلم ههنا اي في صورة التعليق عسيه الله تعالى
لان عشيته تعالى ليست بمعلومة للعباد **قوله** فيكون اعوانا من الاصل
اي يكون التعليق عشيته الله تعالى اعدا من الاصل لعدم العلم بالمشية فصار كانه
لم يقل انت طالق اصلا **قوله** ولهذا يشترط ان يكون متصلا به بمنزلة ساير
الشروط هذا ايضا بقوله اي بصورة الشرط **قوله** ولو سكت ثبت حكم الكلام
الاول اي لو سكت المتكلم زيادة على قدر التنفس بين قوله انت طالق وبين قوله ان
ساء الله ثبت حكم الطلاق وهو الوقوع لانه لا يقع الاستثناء المنفصل على مذهب
المجمهور **قوله** فكون الاستثناء عن الاول والاستثناء بالنصب على انه
خبر كان اي كون التعليق عشيته الله تعالى استثناء عن الكلام الاول ويجوز الرفع
على ان كان تامة او ناقصة خبرها احوار والمجور اعني قوله عن الاول ثم **اعلم**
ان كونه اعدا على قول محمد رحمه الله عزله الاستثناء عنده وكونه شرطا على مذهب
ابو يوسف رحمه الله ولهذا قال في الفتاوى الصغرى اذا قالت انت طالق
ان ساء الله فهو بمن عذابي يوسف رحمه الله حتى لو قال لامرأته ان حلفت
بطلاقك فانت طالق ثم قال لها انت طالق ان ساء الله حنث وعند محمد لا يكون

میںاقتی لا تحت به عنده **قوله** او ذكر الشرط بعده رجوعاً عن الاول الى يكون
ذكر الشرط وهو قوله ان شاء الله بعد قوله انت طالق رجوعاً عن الكلام الاول ولا يعمل
في هذا الكلام نظراً لان لعائل ان يقول سلمنا ان قوله ان شاء الله شرط ولكن لا نسلم ان
ذكر الشرط رجوع فلو كان كذلك لكان ذكر الشرط رجوعاً في قوله انت طالق ان خلت
الدار لان ذكر الشرط موجود وليس برجوع ولين سلمنا ان ذكر الشرط رجوع ولكن لا
نسلم ان الطلاق يقبل الرجوع كمنسك ان تقع الطلاق لعدم صحة الرجوع والتقدير
عدم وقوع الطلاق لان قوله انت طالق ان شاء الله لا يقع الطلاق باتفاق اصحابنا
رحمهم الله لانا نقول كلامنا فيما اذا ثبت حكم الكلام الاول بالسكوت زيادة
على قدر التنفس محسباً تقع الطلاق بعد ذلك كون ذكر الاستثناء رجوعاً فلا
يصح رجوعه بخلاف ما اذا لم يسكت حيث لم يثبت حكم الكلام الاول فلاجل هذا صح
سائر التعليقات **قوله** وكذا اذا ماتت قبل قوله ان شاء الله عطف على قوله
لم تقع في اول الفصل اي لا يقع الطلاق ايضا اذا ماتت المرأة بعد قول الرجل انت طالق
قبل قوله ان شاء الله لان الموت لا ينافي المبطول وهو قوله ان شاء الله وذلك لان الموت
انما يبطل للاهلية وثبوت الاحكام والمبطل يناسب المبطل ولا يقع الطلاق
كما اذا كانت حية لصحة الاستثناء بخلاف اذا مات الزوج قبل قوله ان شاء الله
حيث تقع الطلاق لانه لم يتصل المغير وهو الاستثناء باول كلامه **قوله**
وان قال انت طالق ثلاثا الا واحدة طلقت ثنتين ولو قال اثنتين طلقت واحدة
وهذه من مساليل القدوري ايضا قال صاحب الهداية والاصل ان الاستثناء تكلم
بالحاصل بعد الثنيا هو الصحيح والثنيا اسم بمعنى الاستثناء ومعناه ان صدر الكلام
بعد الاستثناء يصيب عبارة عما وراء المستثنى يدل عليه قوله تعالى فلبث منهم الف
سنة الا خمسين عاما معناه لبث فيهم تسعماية وخمسين عاما وهذا ظاهر وكذا اذا

فصل في

اقر الرجل لعينه وقال له على عشرة دراهم الاستعانة بزمه درهم واحد فكانه
حكم بالحصل بعد الاستثناء وهو الدرهم الواحد فادانته هذا المصل قلنا يقع الطلاق
في قوله انت طالق ثلاثا الا واحدة لان المطلقين مما احصلتان بعد الاستثناء
فكانه حكم بهما ابتداء وقال انت طالق طلقتين او قال انت طالق ثنتين وتقع
الطقة الواحدة في قوله انت طالق ثلاثا الا اثنتين لان الطقة الواحدة هي الحاصلة
بعد الاستثناء فكانه تكلم بالواحدة ابتداء ثم اعلم ان الاستثناء الاكثر هل يصح
ام لا وهي مساليل الاصول قال عامة الفقهاء يصح وقال بعضهم لا يصح وهو مذهب
الفراء وروى عن ابي يوسف في كتاب الاقرار في شرح الطحاوي انه لا يصح حتى اذا
اقر وقال لعنان على عشرة دراهم الاستعانة درهم لا يصح على ما روى عن ابي يوسف
في غير ظاهر الرواية وجه قول الفراء انه لم يتكلم به العرب وليس ان الاستثناء
عبارة عن التكلم بالحاصل بعد الثنيا وقيل استخراج بعض ما تكلم به وفي هذا المعنى لا
فرق بين اخراج القليل والكثير اذا كان متبقي ورأى المستثنى في جعل الكلام عبارة
عنه يويده قول اهلنا الخوان الاستثناء اخراج الشيء عن حكم دخل فيه غيره والشيء
اعم من ان يكون قليلا او كثيرا ولا نسلم ان العرب لم تتكلم به ولين سلمنا لكن لا نسلم
ان عدم حكمهم مانع لصحة هذا الاستثناء الا ترى ان العرب لا تعرف الكسور ولا
لا يستثنونها في الكلام ومع هذا يصح استثناء الكسور بالاتفاق لانه موافق لمذهبهم فلذا
هذا وقال شمس الامة السرخسي رحمه الله في مبسوطه وهو شرح الكافي ولم يذكر في الكتاب
اي في الكافي اذا قال انت طالق ثلاثا الا نصف بطلقه لم تقع ثم قال وقيل على قول ابي
يوسف بطلق ثنتين لان المطلقه كما لا تجزى في الايقاع لا تجزى في الاستثناء فكانه
قال الواحدة وعند محمد بطلق ثلاثا لان في الايقاع انما لا تجزى بمعنى الموقع وذلك لا
يوجد في الاستثناء فيجوز فيه واذا كان المستثنى نصف بطلقه صار كلامه عبارة

عليه فترث وان تزوجت وليس النقل والعقل ما الاول فاجماع الصحابة على
تورث امرأة الغاربية فيما ذكرنا صحابنا رحمهم الله في المبسوط وغيره ان عبد الرحمن
بن عوف رضي الله عنه طلق امراته تماضر في مرض موته فورثه عثمان رضي الله عنه
ولم ينكر عليه احد من الصحابة رضي الله عنهم فحل الاجماع وروى عن ابراهيم
الخنفي انه قال جاء عروة البارقي الى شرح من عند عمر بن الخطاب رضي الله عنه اذا
طلق المريض امراته ثلاثا ورثته اذا مات وهي في العدة وعن السعي ان ام البنين
بنت عيينة بن حصن كانت تحت عثمان بن عفان فارها بعد ما حوصرت فجات
الى علي بعد قتل واخبرته بذلك فقال تركها حتى اذا اسرف على الموت فارها
فورثها منه وعن عائشة رضي الله عنها ان امرأة الغار توث ما راحت في العدة
وعن ابي بن كعب انهما توث ما لم تتزوج وعن بن سيرين كانوا يقولون ولا يخلقون
من فرم من كتاب الله تعالى رد اليه يعني هذا الحكم فلما كان كذلك تركنا القياس
استحسانا باجماع الصحابة رضي الله عنهم قال ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر
الحاوي روى توريث المطلقة ثلاثا في المرض عن عمر وعثمان وعلي وابي بن
كعب وعبد الرحمن بن عوف وعائشة وزيد بن ثابت وشرح والسعي وابراهيم
ومحمد بن سيرين ولا نفلم عن احد من الصحابة خلافة الا انهم اختلفوا في كيفية
حال التورث قال عمر بن الخطاب توث ما راحت في العدة وقال ابي بن كعب توث
ما لم تتزوج وقال بعضهم توث وان تزوجت اليها لفظ ابي بكر الرازي رحمه الله
فان قلت لا نسلم الاجماع لانه روى عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنه في حديث
تماضر انه قال لو كان الامر الي لما ورثتها قلت قد صح عن بن الزبير
رضي الله عنه انه قال هذا الكلام في وقت امارته بعد سبق الاجماع والخلاف
المتاخر لا يرفع الاجماع السابق وليس سلمنا انه قاله وقت توريث تماضر فنقول

هذا الحديث
في التورث
منه

يأويله ما ورثتها الخفاء وجه الاستحسان على او فنقول كانت تماضر سالت الطلاق
فاعتقد ابن الزبير ان سألها يسقط الارث وبه نقول ولكن عثمان رضي الله عنه
لما ورثها عند وجود سوال الطلاق فنقد عدمه اولى وامس الثاني وهو
العمل في حاته قصد ابطال حق المرأة فيرث عليه قصده كما اذا وهبت جميع ماله
في مرض الموت وذلك لان الزوجية في مرض الموت سبب للارث وقد ابطله
فرد عليه فجعل كان النكاح قائم في حق الارث حكما دفعا للضرر عنها يؤيده ان مرض
الموت زمان تعلق حق الوارث بمال المورث ولهذا منع من التبرع بما زاد على الثلث
فبقى النكاح في حق الارث كما لو كان الطلاق رجعيًا فان قلت لا نسلم ان النكاح
قائم اصلاً ولهذا يجب عليه احدى اوطيها ولا يثرب اذا كان الطلاق برضاها
وكذلك لا يثرب اذا كان الطلاق قبل الدخول وكذا لا يثرب اذا مات بعد انقضاء
العدة وكذا لا يثرب اذا ابرأ ثم مات وهي في العدة فصار كما اذا ماتت المرأة
حيث لا ارث له منها قلت اما الجواب عن وجوب احدى فنقول دأب اعتبار
ارتفاع الحلل ولم يدل على ارتفاع النكاح اصلاً وهو قائم من وجه ولهذا لا يجوز
للمعتقة ان تتزوج بزواج اخر فلما كان النكاح قائماً من وجه في حق بعض الآثار
جعل قائماً ايضاً حكماً في حق الارث كدفعا للضرر عنها والجواب عن
الطلاق برضاها فنقول رضيت ببطلان حقها فلا يثرب لعدم الفرار من الزوج
والجواب عن الطلاق قبل الدخول فنقول لما لم يجب العدة لم يمكن ابقاء
النكاح حكماً ولان الزوج وان صدق ابطال حقها قصد الى خلف لانه مكهن من
التزوج بزوج اخر وتحصيل المهر منه فلم يعتب ابطالا والجواب عن انقضاء
العدة انها لما تمكنت من التزوج بزوج اخر وحل لها ذلك وجد المنافي للنكاح الاول
لم يحل قائماً حكماً والجواب عما اذا ابرأ ثم مات فنقول لما ابرأ تبين ان حقها لم يكن

اول ما

متعلقا بمال الزوج زمان الطلاق فلم يوجد ابطال الحق فلم يجعل النكاح قائما حكما
 والجواب عن موت المرأة فنقول مرض موت الرجل سبب لعلق حق المرأة بماله
 لا لعلق حق الزوج ماله لانها صحيحة فلم تعتبر الزوجية باقية في حق الرجل حقيقة
 ولا حكما فنقول رضي الزوج سلطان حقه بالمطلق فلم يرث منها قال في مختصر الكافي
 وان كانت المرأة امة او يهودية او نصرانية فابانها منه في مرضه بعين امرها ثم اعتقت
 الامة واسلمت الكافرة ثم مات وهي في العدة فلا ميراث لها منه لانه لم يكن فارا من
 ميراثها يوم طلق لانه لم يتعلق حقها بماله **قوله** بهذا العارض اي بعارض الطلاق
 البين **قوله** وهي السبب اي الزوجية سبب الارث **قوله** ولهذا
 لا يرثها اذا مات ايضاح لقوله لان الزوجية قد بطلت بهذا العارض **قوله**
 فيرد عليه فصله بتأخير عمله اي يرد على الزوج قصد الزوج وهو قصد ابطال
 الارث بتأخير عمله قصد معنى بتأخير عمل الطلاق الى انقضاء العدة وكان الطلاق
 لم يوجد في حق الارث دفعا للضرر **قوله** لان النكاح في العدة يعني في حق بعض
 الآثار ولهذا يجب لها السكنى ولا يجوز لها التزوج باخر **قوله** لا يمكن اي
 لتأخير عمل الطلاق **قوله** والزوجيه في هذه الحالة ليست بسبب لارث
 عنها فتبطل جواب عن قوله ولهذا لا يرثها اذ ماتت وقد مر بيانه واراد بقوله في هذه
 الحالة ما اذا كان الزوج مريضا مرض الموت وقوله فتبطل في حقه بالرفع لا غير اي
 سطل الزوجية بالطلاق البين في حق الرجل حقيقة وحكما فلا يرثها اذا ماتت
 لبطلان الزوجية اصلا بخلاف ما اذا مات الزوج حيث ترثها المرأة لان الزوجية
 ان بطلت حقيقة جعلت باقية حكما في حقها دفعا للضرر عنها لانه قصد ابطال
 حقها ولا يجوز ان يقال بالنصب جوابا للسفي لانه حسد ينعكس الغرض لانه يكون مفاه لو
 كانت الزوجية سببا لارث الزوج عنها لبطلت ولكنها ليست بسبب فلا تبطل فاذا

فيما لا يملك

لم يبطل الزوجية يجب ان يرثها ولا يقول به احد لا نحن ولا الشافعي والدي وع
 في بعض السروج نصب اللام سهو **قوله** وان طلقها ثلاثا بامرها او قال
 لها اختاري فاخترت نفسها او اختلعت منه ثم مات وهي في العدة لم ترثه وهذه
 من خواص الجامع الصغير اي قالت له طلقني ثلاثا فطلقها في مرض موته لا ترثه وكذا
 اذا اختلعت منه في مرض موته لا ترثه وذلك لانها لما سالت الطلاق واختارت
 نفسها او اختلعت فقد رضيت سلطان حقها وانما كنا اخرنا عمل الطلاق الى انقضاء
 العدة رعاية لحقها دفعا للضرر عنها فلما رضيت ببطلان جميعها لم تقع الحاجة الى التأخير
 وهذا معنى قوله والتأخير لحقها اي تأخير عمل الطلاق لحق المرأة ولان الارث انما يجب
 في طلاق الفأد وعدوان الزوج ولا عدوان على المرأة مع رضاها باستقاط حقها
قوله وان قالت طلقني للرجعة فطلقها ثلاثا ورثته وهذه ايضا من خواص
 ردك لان الطلاق الرجعي ليس بمبطل للنكاح فلا يوجد الرضا ببطلان حقها بسؤال
 الطلاق الرجعي فكان الزوج فارا فورثته **قوله** فلم تكن بموئها راضية
 ببطلان حقها والسؤال مصدر سأل الشيء وهو من اضافة المصدر الى الفاعل
 والمفعول متروك اي سؤال المرأة الطلاق الرجعي وفي بعض النسخ سؤاله بتذكير
 الضمير المضاف اليه وهو من اضافة المصدر الى المفعول والفاعل متروك اي
 بسؤال الطلاق الرجعي هي والمصدر من سألته عن الشيء ايضا سؤالا خافهم **قوله**
 وان قال لها في مرضه قد كنت طلقتك ثلاثا في صحتي وانقضت عدتك فصدقت
 ثم اقرها بدين او اوصى لها بوصيه فلها الاقل من ذلك ومن الميراث عند ابي حنيفة
 رضي الله عنه وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يجوز اقاربه ووصيته وهذه من
 مسائل الجامع الصغير المعادة اعلم ان المريض مرض الموت اذا قال لامرأته
 قد طلقتك ثلاثا في صحتي وانقضت عدتك فصدقت المرأة بذلك فلا ميراث

في مرض موته
 اختار
 فقال
 لا ترثه

لها ان الثابت بالتصادق كالثابت بالبينة في حقها ثم بعد ذلك اذا اقر لها بشئ
او اوصى لها بشئ فلها الاقل من الميراث ومن المقر به والوصية عند ابن حنيفة رضي الله
عنه فان كان الميراث اقل يعطى لها ذلك وان كان المقر به او الوصية اقل من الميراث
يعطى ذلك وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لها جميع ما اقر به لها او اوصا به
لها سواء كان اقل من الميراث او اكثر لانها صارت اجنبية عنه بثبوت الطلاق
وانقضاء العدة في الصحة ولهذا لا ميراث لها منه ويجوز لها ان تزوج بزواج اخر
ويصح شهادته لها ووضع الزكاة فيها فصار اقراره ووصيته لها كاقتراره ووصيته
لها كاقترانه ووصيته لساير الاجانب لعدم التهمة بدليل هذه الاحكام وان المالك
من الاقرار والوصية كونها وارثة وقد تقدم كونها وارثة بانقضاء العدة بيمينين
وابن حنيفة انهما متهمان في اسنادهما الطلاق وانقضاء العدة الى حالة الصحة
وقول المتهم مردود فلا يصح اقراره ووصيته بيانه ان نصيبها من الميراث
ربما يكون شئاً قليلاً فيتواضعان على الطلاق وانقضاء العدة في الصحة كمن ينتع
باب الاقرار والوصية فيثبت التهمة في الزيادة على قدر الميراث فلا يصح الزيادة
ولا التهمة في قدر الميراث فيعطى لها ذلك ولا التهمة في المسائل المذكورة فهي لعدم
المراضعة على ذلك عادة ولهذا اذا اطلقها ثلاثاً في مرض موته يسألها ما اقر لها او
اوصى لها يكون لها الاقل بالاتفاق للتهمة في الزيادة على قدر الميراث اعلى قول زفر
رحمه الله وجه قوله ان المانع من الاقرار والوصية هو الميراث وقد استغنى ذلك
بسؤال المرأة الطلاق فتح الاقرار والوصية وليس ان التهمة التواضع قائمه
والفرق لهما بين المسئلتين ان التهمة احرازها فيدار الحكم على السبب الظاهر الذي
اليها وذلك قيام العدة في الثانيه دون الاولى قوله في المسئلة الاولى
فيما اذا اقالها في مرضه كنت طلقتك ثلاثاً في صحتي وانقضت عتقك تصدقته قوله

مخلاف مسئلة الثانية وهي ما اذا اطلقها ثلاثاً في مرضه بامرها قوله وهي سبب
التهمة والحكم يدار على دليل التهمة اي الحكم يترتب على دليل التهمة وشبه قوله
ولهذا يدار على النكاح اي لا يجوز شهادته احد الزوجين للاخوالتهمة وقوله والقرايه
اي لا يجوز شهادته القريب للقريب بمعنى قرابة الولاد لانه يجوز شهادة الاخ للاخ
لا يقدم التهمة قوله وكلمة في المسئلة الاولى فلا يثبت التهمة لعدم دليلها
قوله فرددناها الى الريادة فصحناه اي قدر الميراث قوله ولا مواضعه عا ^{بلغ}
في حق الزكاة والتزويج والشهادة يعني ان المانع عن ثبوت قدر الزيادة على الميراث
هو التهمة والتهمة باعتبار المواضع ولا مواضع في هذه الاشياء عادة فلا يثبت
التهمة والمواضع عبارة عن وضع الشخصين رايهما على شئ واحد والتهمة معروفة
وبجوز في غيرها السكون والفتح والاكثر الفتح والسكون حسن كذا قال عبد العا هراي
في باب جمع التفسير في المقصد قوله قال ومن كان محصوراً او في صف القتال
مطلق امراته ثلاثاً لم ترثه اي قال في الجامع الصغير وصورته انه محصور او في صف القتال
عن ابن حنيفة رضي الله عنه في المحصور يطلق امراته ثلاثاً قال لا ترث وكذلك ان
كان في صف القتال فطلق امراته ثلاثاً لم ترث وان يار رجل فطلق امراته ثلاثاً وترث
اذا مات من ذلك الوجه وهي العلة وكذلك ان قدم ليقتل في قصاص او ليرجم
في زنا فطلقها فانما ترث في العلة اذا مات من ذلك الوجه او قتل او صاحب اليد
قوله اذا مات من ذلك الوجه او قتل دليل على انه لا فرق بينهما اذا مات من ذلك السبب
او بسبب اخر كما يجب الفرائض بسبب المرض اذا قتل وهذا هو ظاهر الرواية
عن اصحابنا رحمهم الله وهو المذكور في مختصر الكافي والمبسوط والشامل وقال ابن المني
السرختي في مبسوطه كان عيسى بن ابان يقول لا ميراث لها لان مرض الموت ما يكون
سبباً للموت ولما مات سبب اخر فقد علمنا ان مرضه لم يكن مرض الموت وليس

هذا حاشية لغيره في المتن

ان الموت افضل بالمرض والسبب الاخر يكون شتمه له ولا منافاه فندب الفرار فترث
ثم اعلم ان مرض الموت زمان تعلق حق الوارث بمال المورث فترثه اذ مات وهو
في العدة دفعا للظلم والعدوان ثم كل سبب يكون الهلاك منه غالبا يستحكم الفرار
فيكون ذلك السبب في حكم مرض الموت وما كان الغالب فيه السلامة وان كان
خاف الهلاك منه فلا يعطى له حكم المرض بانه اذا خرج للمبارزة او قدم ليقال في قصاص
او جرح او انكسرت السفينة ببقى على لوح او وقع في ثم سبع يصير فارقا بالطلاق
في تلك الحالة لان الغالب هو الهلاك اذا كان محصورا في حصن او واقفا في صف القتال
او نارا في مسبعة او راكبا سفينة او محبوسا لاجل قومه او جرح لا يثبت حكم الفرار
بالطلاق في تلك الحالة لان الغالب هو السلامة وقال شمس الامعة السرخسي رحمه الله
في شرح الكافي المقعد والمفلوج مادام يزداد به فهو كالمريض فان صار قديما
لا يزداد عنزله الصحيح في الطلاق وغيره وصاحب جرح او قرحة او وجع لم
يضمنه على الفراش بمنزله الصحيح في الطلاق وغيره وقال الحاكم الشهيد رحمه الله
في مختصر الكافي وحد المريض الذي يكون فارقا ان يكون صاحب فراش قد اصابه المرض
فاما الذي يحى ويذهب في حوائجه فلا يكون فارقا وان كان شتكي او تحم وتقال الكافي
في مختصره قال حسن بن زياد قال ابو حنيفة انما يكون فارقا اذا كان مضى لا يقيم
الا بالسنة وهو في حال تعدد في آراء الصلاة جالساً ومال شمس الامعة المرصفي
في شرح الكافي قد تكلف بعض المتأخرين فقالوا اذا كان تحت خطوتين ثلاث خطوات
من غير ان يستعين باحد فهو في حكم الصحيح ثم قال وهو ضعيف فان المريض جدد البعير
عن هذا القدر اذا تكلف وكان المعتب مافلنا وهو ان يكون صاحب فراش قال في
كتاب الروايات من كتاب خلاصة الفتاوى سمعت من الشيخ الامام طهيري الدين الميرزا
انه كان يحكي عن استاده شمس الاسلام ان المعتب في حق الفقيه ان لا يقدر على الخروج

صل

الى المسجد وفي السوق ان لا يقدر على الخروج الى الدكان وفي المرأة ان لا يقدر على الخروج الى
السلح ولو كان المريض يقوم نحو اوجه في البيت كالمسني الى الحلاء ولا يقوم نحو خارج البيت
على التفصيل الذي ذكرنا فهو في حكم مرض الموت عند عامة مشايخ نجا وعنده عامة مشايخ
يلح هو في حكم الصحيح الى هنا لفظ الخلاصة والمصور المحبوس يقال حصرته اخضر حصرًا
اذا حبسته **قوله** كما اذا قال صاحب الفراش بطهر مرضي خاف منه الهلاك
غالب قوله وهو ان يكون محال لا يقوم نحو اوجه وهذا تفسير كونه صاحب فراش القدر
هو الذي لا يقوم نحو اوجه كالذهاب الى المسجد والى قضاء حاجته قال في الجمهرة الحاجة
والحجاء والحاجة معني واحد على هذه اللغة قيل حارج في جمع حاجته هكذا حكى عبد الرحمن
عن عمه **قوله** وكذا المنعة هي بالفتات يقال فلان في منعة من قومه اي في عيده
بمعنى كونه واقفا في الصف بين قومه يمنع ويدفع بأس العدو **قوله** فلا يثبت به حكم
النزاد اي كونه محصورا في الحصن او كونه في صف القتال **قوله** ولهذا اخوات يلح
تخرج على هذا الحرف وحرف كل في حده وناحيته يعني على هذا الاصل الى هذا المذكور اخوات
من المسائل تخرج تلك المسائل على الاصل الذي ذكرنا وذلك الاصل ثبت حكم الفرار بما
هو في معنى المرض في توجه الهلاك الغالب وعدم ثبوته فيما كان الغالب منه السلامة
والمسائل ذكرناها قبل هذا فلا حاجة الى المعادة واراد بالمذكور المحصور والواقف في
صف القتال والمبارز والذي قدم لقتل قوله واذا قال الرجل لامرأته وهو صحيح
اذا جاء رأس السهر او اذا دخلت الدار او اذا صلى فلان الظهر او اذا دخل فلان الدار
فانت طالق وكانت هذه الاشياء والزوج مريض لم ترث وان كان القول في المرض ورثت
الا في قوله ان دخلت الدار وهذه من مسائل الجامع الصغير المعادة اعلم ان تعليق
الطلاق لا يحل من اربعة اوجه اما ان يعلقه بامر سار في كفي الوقت او بفعل الاجنبى
او بفعل نفسه او بفعل المرأة وكل واحد منها على وجهين اما ان يكون التعليق والوقوع

صل

في المرض او التعليق في الصحة والوقوع في المرض ففي الوجهين الاوليين وهما التعليق
بامر سماوي والتعليق بفعل اجنبي بان قال اذا جاء رأس الشهر فانت طالق او قال
اذا صلي زيد الظهر او دخل الدار فانت طالق فان كان التعليق والوقوع في المرض يتحقق
الفرار وترث لانه قصد الى ابطال حقها في حال علق حقها بما له اما اذا كان التعليق
في الصحة والوقوع في المرض فعندنا لا يرث وعند فرترث له ان المعلق بالسرط
كالمجنز عند وجوده فلو مجز في مرض الموت كان فائرا فكذا وجد السرط في المرض
ولس انه لم يوجد منه الفرار فلا يرث بانه انه حين علق كان صحيحا ولم يكن
حق المرأة متعلقا بما له فلم يوجد الفرار وحين وجد السرط يوجد فعل من الزوج لان
السرط امر سماوي او فعل اجنبي والزوج ليس تعاد على ابطال التعليق ولا على منع
الفعل السماوي ولا على منع الاجنبي من ايجاد السرط فلم يكن فائرا ولا يرث لعدم قصد
العدوان من الزوج واما الوجه الثالث وهو ما اذا علق بفعل نفسه فانه
يصير فائرا سواء كان التعليق والوقوع في المرض او الوقوع وحده في المرض وسواء
كان الفعل له منه بدا ولم يكن بدا كالاكل والصلاة لانه قصد الى ابطال حقها اما اذا
كان التعليق في المرض فظاهرا وما اذا كان التعليق في الصحة والسرط في المرض
فكذلك لانه لما باشر السرط في المرض باختياره ثبت العدوان فتربى فعلا لذلك
وانما استوى الغلان لانه وان لم يكن له من ايجاد السرط بد فله من التعليق الذي
بدا فكان فائرا واما الوجه الرابع وهو اذا علقه بفعل المرأة فان كان التعليق والوقوع
في المرض والفعل فعل لها منه بدا ككلام اجنبي ودخول الدار ونحو ذلك فلا يتحقق
الفرار لانها رضى استقاط حقها حيث باشرت السرط ولا عدوان من الزوج مع
رضا المرأة فصار كالمساواة الطلاق فطلقها وان كان لا بد لها من ذلك الفعل
كالاكل والشرب والصلاة المكتوبة وكلام الابوين واستيفاء الدين فلها الميراث

اذا مات وهي في العدة لتحقق الفرار لانه لا رضاع الاضطراب بانه انها لو لم تاكل ولم
تسرب تلك ولم تصلي المكتوبة تعاقب فحصل الاضطراب فانتفى الرضا وان كان التعليق
في الصحة والوقوع في المرض فان كان الفعل بما له منه بدا فلا يرث بالاتفاق لرضاها
استقاط حقها وان لم يكن لها منه بدا كالاكل والصلاة فعندنا يرضى ويوسف يرضى
رضى الله عنهما خلا فالمجذ وزفر وجهه قول محمد ان القصد الى الفرار ولم يتحقق
زمان التعليق لانه كان صحيحا حينئذ ولم يكن حقها متعلقا بما له وكذا زمان الشرط
لانه لم يوجد منه صنع فكان كالتعليق بامر سماوي او بفعل اجنبي ولا يرضى ويوسف يرضى
يوسف رحمهما الله ان المرأة مضطرة في الاقدام على فعل السرط لانه ان لم تاكل
تخاف عن نفسها واذا لم تقل تخاف العقوبة فكانت مضطرة لحاجة فصار كان الفعل
وجد من الزوج حكما فترث لوجود الاضطراب المنافي للرضا **قوله**
وكانت هذه الاشياء اي وجدت او وقعت لان كان هذه تامة تتم بالمرجع **قوله**
ورثت الا في قوله اذا دخلت الدار اي ترث اذا دخلت لانها رضىت ببطلان حقها
بما بشره فعل لها منه بدا **قوله** في حال علق حقها بما له وهو حال المرض
الذي تخاف منه الهلاك ولهذا يجوز له ان يوصي باكثر من الثلث بلا اجازة الورثة
قوله فكان ايقاعا في المرض اي كان المعلق بالسرط كالمجنز عنده لكن حكما لا
قصد فلا يتحقق العدوان فلا يرضى بالفرار لانه كان صحيحا وقت التعليق
قوله او كانا في المرض اي كان التعليق والسرط في المرض **قوله**
والفعل ما له منه بدا اي الفعل شيء للزوج من ذلك الشيء بد ككلام زيد مثلا او لا بد
له منه اي او الفعل شيء لا بد للزوج منه كالاكل والصلاة ونحو ذلك **قوله**
وصلاة الظهر والتعبيد لها اتفاقا لا احترازا لان الحكم في سائر المكتوبات كذلك
او تخصيصها باعتبار انها سبق الى الفهم بحسب الاولوية لانها اول صلاة فرضت **قوله**

قلنا
في المرض
سواء
بالتعليق
او
بالتعاقب
اي
بالتعاقب
اي
بالتعاقب
اي
بالتعاقب

في الدنيا او في العقبى يعني انها ان لم ناكل نخاف على نفسها الهلاك في الدنيا واذا لم تصل
المكتوبة او لم تتكلم مع ابويها تخاف العقوبة في العقبى **قوله** فكذلك الجواب
عند محمد بن ابي حنيفة لها **قوله** كما في الاكراه يعني اذا اكره زيد عمر على الالف
مال الغير فبلغه عمر ويضمن زيد لان المكرة صار كانه آلة للمكره فانتقل فعل المكره
الى المكره فلذا فيما نحن فيه فكانت المرأة مضطرة انتقل فعلها الى الزوج فصارت كانه
فعل الشرط في مرض موته فورثت لكونه فاراً **قوله** واذا اطلقها ثلاثاً وهو
مرض ثم صح ثم مات لم ترث وقال زفر ترث وهذه من مسایل الجامع المعادة ولكن
لم يذكر خلاف زفر فيه وفي الاصل ايضا وكذا لم يذكره الحاكم في مختصره وانما ذكره
سما الامامة السرخسي رحمه الله في شرح المختصر لزوجاته صارت تمام بالفرار حين
اطلقها في مرضه ولا يعتبر البرء المتخلل فكانه لم يبرء بين الطلاق والموت ولما
ان المطلقة في المرض انما ترث لتحقيق الفرار من الزوج ولم يوجد الفرار فلا ترث
وراك لان الفرار انما يتحقق بالطلاق في مرض الموت ومرض الموت هو الذي
يتصل به الموت فلما تخلل البرء علم ان المرض الذي وقع فيه الطلاق لم يكن مرض الموت
فجعل ذلك المرض كأن لم يكن فكانه اطلقها في صحته ثم مرض ثم مات **قوله**
ولو اطلقها ثم فارتدت والعياذ بالله ثم اسلمت ثم مات من مرضه وهي في العدة لم
ترث وان لم ترتد بل طاعت ابن الزوج في الجماع ورثت وهذه من مسایل الجامع
الصغير المعلاة اعلم ان المريض مرض الموت اذا طلق امراته ثلاثاً او بياتاً ثم ارتدت
ثم اسلمت ثم مات من مرضه وهي في العدة فلا ميراث لها لان الردة منافية للارث
ولا يعود حقها بالاسلام لانه في معنى ابتداء ثبوت الحق وليس بينهما نكاح قائم في الحال
خلاف ما اذا طاعت ابن زوجها في العدة بعد الابانة حيث لا يبطل حيزها بالمطاه
لانها لم ترث في الفرقة لان الفرقة حصلت بالابانة لا بالمطاعة والمثاني للمحرمية

منه

وهو الحل زال بالطلاق السابق والباقي هو الارث لا ينافيه المحرمية ولهذا يرث المحرم
من المحرم فترث المطاوعة في العدة بخلاف ما اذا طاعت ابن زوجها قبل الطلاق
او اكرهها ابن زوجها فغلب على نفسها حيث لا يكون لها الميراث اذا اطلقها الزوج بعد
ذلك اما اذا طاعت وظاهر لانها رضيت بطلان حقها بمباشرة سبب الفرقة
وكذا اذا اكرهها ابن زوجها لان النكاح لما بطل بالمحرمية الحاصلة لمحرمية المصاهرة
لم يصادق طلاق الزوج محله فلم يكن فاراً الا اذا اكره ابنه بذلك فاكرهها حيث يكون
لها الميراث لانه لما امر صار قاصداً الى اسقاط حقها فصار فاراً وان كان الزوج
وهو المرتد بعد ما ابانها فلا يبطل ميراثها لان المسقط للارث لم يوجد من جهتها
وانما تكرر سبب الفرار من الزوج اعني الردة بعد الطلاق وبه يتقرر حقها ولا
يبطل **قوله** وهو الباقي اي الارث هو الباقي **قوله** ببطلان السبب
اي سبب الارث وهو النكاح **قوله** لتقدمها عليها اي لتقدم الطلاق على
المطاوعة **قوله** فافترقا اي افترقا ارتداد المرأة بعد الابانة ومطاعتها
بعد الابانة حيث لم ترث في الاولى وورثت في الثانية **قوله** ومن قذف
امراته وهو صحيح واعني في المرض ورثت وقال محمد لا ترث وهذه من مسایل الجامع
الصغير المعادة وصورتها فيه محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله عنه في رجل
قذف امراته وهو صحيح ثم لاعنها وهو مريض ففارق بينهما ثم مات وهي في العدة قال
ترثه وقال محمد لا ترثه ولو قذفها في المرض ورثت في قولهم جميعاً والحاصل ان عند
ابي حنيفة راي يوسف لها الميراث سواء كان القذف في الصحة او في المرض وعند محمد
ان كان القذف في صحته فلا ميراث لها منه وهذه بناء على ما تقدم من مسئلة التعليق
بعدم لا بد لها منه وذلك لان الفرقة انما تضاف الى الزوج لانه صاحب سبب لكتنها
معلقة بخصومة المرأة وهي مضطرة لرفع عار الزنا فلم تكن راضية ببطلان

بلغ

حقها فجعل الزوج مطلقاً في المرض حكماً باعتبار السُّرْط وكان لها الميراث لوجود الفرار
منه بالطلاق في المرض وعند محمد وزفر لا ميراث لها لعدم الفرار لأن سبب الفرقة
تذلل الرجل ولم يكن قد ذف في زمان تعلق حقها بما له قال سمس لإيمه السرخسي رحمه الله
في شرح الكافي وسمس لإيمه البيهقي في الشامل إذا فرق بين العيين وأحراته في مرضه
ثم ما نأوه في العدة فلا ميراث لها منه لأنها صارت راضية سقوط حقها حين اختارت
الفرقة وكانت تجدُّداً من هذا الاختيار بأن يصير حتى يموت الزوج فتخلص منه وكذلك
المعتقة إذا اختارت الفرقة وهذا أولى الفرقة هنا إنما تقع بمجرد اختيارها نفسها
وهي غير مضطرة إلى ذلك **قوله** وقد بينا الوجه فيه أي بينا وجه هذه
المسئلة في التعليق بفعل لا بد لها منه عند قوله وأن حملاً لا بد لها منه فكذلك الجواب
عند محمد إلى آخره **قوله** وإن إلى وهو صحيح ثم بانت بالإيلاء وهو مريض لم تترث
وهذه من مسایل الجامع الصغير المعادة وصورتها فيه محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة
رضي الله عنه قال في صحيح إلى من أحرته ثم تمت الأربعه الأسهر وهو مريض فبانت ثم
ماتت وهي في العدة لم تترث وذلك لأن البيئونة مضافة إلى إيلاء الزوج وقد وقع
ذلك في حال الصحة ولم يوجد من الزوج في المرض شيء آخر من مباشرة علة أو سُرْط
فلا يكون فأراً وهذه فرع التعليق في الوقت لأن المولى يصيب كانه قال ابن مضي الأسهر
ولم اقربك منها فانت طالق تطليقة بآينه وقد بينا أن التعليق إذا كان في الصحة لا تترث
خلاً فالزفر لأن السُّرْط أمر سماوي ليس للعبد فيه اختيار ولم يوجد من الزوج في
المرض شيء آخر فلم يكن فأراً ولو كان الإيلاء في المرض ورثت وهذا ظاهر لأنه قصد
إلى إبطال حقها في زمان تعلق حقها بما له فكان فأراً **قوله** قال والطلاق الذي
ملك فيه الرجعة تترث فيه في جميع الوجوه أي قال صاحب الهداية أن في الطلاق الرجعي
لها الميراث في جميع الصور سواء تجزأ أو علق بالوجوه الأربع المذكورة في التعليق

وذلك لأن الطلاق الرجعي ليس تقاطع للنكاح فلا يثبت به الرضا بالعدوان ولهذا حل
له الوطء مادامت في العدة فكان لها الميراث أيضاً لقيام سبب الميراث وهو النكاح
حكماً **قوله** وكل ما ذكرنا أنها تترث إنما تترث إذا ماتت وهي في العدة وقد بيناه
أراد به حايثته في أول الباب بقوله وإذا طلق الرجل امرأته في مرض موته طلاقاً
بأينافات وهي في العدة ورثته وإن مات بعد انقضاء عدتها فلا ميراث
لها وتام التقدير استقصيناه في ذلك الموضع وينظر ثم

باب الرجعة

لما ذكرنا أنواع الطلاق وذكر صفة موقعه صحةً ومريضاً سارع في بيان الرجعة للمنا
لأن الرجعة تقتضي سابقة الطلاق ثم الرجعة من قولهم يرجع رجوعاً ورجوعاً
ورجعت إلى أهله أي رددته إليهم ويقال إلى الله مرجعك ورجعك ورجعك
وربما قال رجعتك وطلق فلان امرأته طلاقاً يملك الرجعة والرجعة والرجعي كذا
قالة ابن دريد **قوله** إذا طلق الرجل امرأته بطليقة رجعية أو بطليقتين
فله أن يراجعها في عدتها رضى بذلك أو لم ترض وهذه من مسایل القدوري ثم الأصل
في ثبوت الرجعة قوله تعالى فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعرف
واسهر واذا ذكى عدل منكم يعني إذا بلغن منتهى عدتهن فأنتم بالخيار أن تشيتم فالرجعة
والامساك من غير ضرر وإن شئتم فالمفارقة من غير ضرر وقوله تعالى فبعضن
أحق بردهن في ذلك إن أرادوا أصلاً والبعولة جمع البعل وهو الزوج وقوله تعالى
الطلاق فربان فأمسك بمعروف أو تسريح بإحسان وروى صاحب السنن بإسناد
إلى سعيد بن جبير عن بن عباس عن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم طلق حفصة ثم رآها
وأخرج النسوي وابن ماجه وروى البخاري في الصحيح وغيره أن ابن عمر رضي الله
عنه طلق امرأته وهي حايض بطلقة واحدة فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم

ان يراجعها ويرى ان النبي عليه السلام طلق سورة بقوله اعتدى ثم راجعها وانما ^{شترط}
قيام العلة لان الرجعة عبارة عن استداعة الملك ولا ملك بعد انقضاء العدة فلا
تحقق الاستداعة لعدم الملك بعد الملك العدة والدليل على انها استداعة الملك
ان الملك لم يكن باقيا في العدة لم يكن له ان يطلقها ثانيا وثالثا يوتيه مراجعتها بلا
رضاها ولانه تعالى سمي الرجعة اسساكا وهو لا يقاد بدليل عطف التشرح والمفارقة
عليه وهذا لان العطف يقتضي المفارقة ذلك على عدم زوال الملك ما دامت العدة
فيكون الرجعة استيقاضا واستداعة للملك لا محالة فعن هذا عرفت ان الطلاق
الرجعي في الحال سبب لزوال الملك عند انقضاء العدة ولزوال حل المحلية عند
استيقاض الطلاق وانما لا يعتبر رضاها وكذا لا يعتبر رضا الولي لقوله تعالى
فامسكوهن مطلقا عن قيد الرضا ولقوله تعالى بعولتهن احق بردهن فلو كان رضاها
معتبرا لم يكن البعل احق بالرد لانها بما لا ترضى بالرجعة ولان الرجعة وضعت
لاستدراك الزوج حقه من النكاح لقوله تعالى لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك
امرا فلا يشترط رضا المرأة والولي كالنفي في الابد **قوله** من غير فصل بين
ان النص لم يفضل من رضا المرأة وعدمه بل اثبت الرجعة مطلقا **قوله**
والرجعة ان يقول راجعتك او راجعت امراتي هذا لفظ القدوري واخلاف لا
لان الرجعة بالقول يصح بالاجماع **قوله** مال او يطاها او يتلها او يمسها ^{شهوة}
او سطرا في فرجها بشهوة اي قال القدوري وهو عطف على قوله ان يقول اعلم
ان الطلاق الرجعي وهو الطلاق الواقع بصريح الطلاق بعد الدخول غير مقرون
بالثلاث في الحرمة والشتن في الامة ولا بالعوض وغير موصوف بالتشبيه ولا
بالشدّة والواقع باحد ثلاثه الفاظ من الكتابات وهي قوله انت واحدة واعتدى
واستبرأ الى رحمتي لا يحرم الوطء عندنا ومحرمه عند السافعي قبل الرجعة له قوله تعالى

وبعولتهن احق بردهن في ذلك ان ارادوا اصلاحا بياينه ان الرد اعادة الى الحالة
الاولى وهي تقتضي زوال النكاح لا محالة فعلم ان الطلاق الرجعي حزيل للنكاح محرم
للوطء ولان الاصلاح لا يكون الا بعد تمكن العناد وذاك محرمه الوطء يدل عليه
الاحكام وهي انه لا محل له الخلوة معها والمسافرة بها ولوجات بولي لستين يثبت
النسب ولا يصير مراجعا ويجعل العلق من قبل الطلاق ولو كان محل الوطء لا يستند
العلق الى اقرب الاوقات وهو ستة اشهر وليس قوله تعالى وبعولتهن احق
بردهن تمام بعولة والبعل هو الزوج ذلك على نفاذ الزوجية فلما بقيت الزوجية
كان الوطء حلالا لقوله تعالى والذين هم لغروجهم حافظون الاعلى ارجعهم ولان
الله تعالى سمي الرجعة اسساكا وحقيقته الاسساك بالفعل فكان له الرجعة بالفعل ولان
النكاح بعد الطلاق الرجعي قائم من كل وجه بدليل انه ملك مراجعتها بلا رضاها لقوله تعالى
وبعولتهن احق بردهن فلو كان النكاح زائلا من وجه او من كل وجه لم يملك مراجعتها
بلا رضاها فلما كان النكاح قائما من كل وجه حل وطئها قبل الرجعة لقوله تعالى الاعلى ارجعهم
يدل على الاحكام وهي صحة الظهار والايلاء واللعان وتوارثهما وملك الاعتياض بالخلع
فلو لم يكن الملك باقيا لم يملك الاعتياض ولهذا لو طلقها في العدة يصح فلو كان ملك النكاح
زائلا لم يملك الطلاق ثانيا لان المزال لا يزال ولان الرجعة استداعة الملك لقوله
تعالى فامسكوهن ودلالة الاستداعة كما تكون بالقول تكون بالفعل لان دلاله الاستداع
انما تكون بالفعل المنقضى بالنكاح وهذه الافعال اعني الوطء والقبلة والنظر الى الفرج
بشهوة مختصة بالنكاح في الحرمة حتى لا محل هذه الاشياء الا اذا وجد النكاح فكانت دلائل
على بقاء النكاح بخلاف ما اذا لم تكن عن شهوة حيث لا تختص بالنكاح فلم تكن دلائل
على استداعة الملك الا ترى ان الرجل كل له ان يقبل امه وبنته من غير شهوة وكل
النظر الى الفرج من غير شهوة كنظر الغالبة والطبيب والشاهد والحافظة والجواب

رجعتها ويعلمها ولو راجعها بالقول ولم يشهد أو شهد ولم يعلمها كان مخالفا للسنة
وقال الحاكم الشهيد إذا كتمها الطلاق ثم راجعها وكتمها الرجعة فهي أحرته غير
قباسا فيما صنع وإنما قال قداسا لترك الاستحباب وهو الاستسهاد والاعلام **قوله**
وإذا انقضت العدة قال قد كنت راجعها في العدة فصدقته فهي رجعة وإن
كذبت فالحق قولها وهذه مسألة القدوري وإنما كان القول قولها إذا كذبت
لأن الرجل أخبر عما لا يملكه في الحال لأنها مقتضية العدة فكان متما في دعوى الرجعة
إلا إذا صدقته محسنة ثبتت الرجعة لا ارتفاع التهمة بالتصديق وهذا كالوكيل
إذا قال بعد العزل قد كنت بعت حيث لا يقبل قوله بل يكون القول قول الموكل
إلا إذا صدقه الموكل بخلاف ما إذا قال في العدة قد كنت راجعتك أمس فأنكرت
المرأة حيث يكون القول قوله لأنه أخبر عما عليك انشاءه في الحال فإذا لم تثبت الرجعة
في المحسنة يصير كأنه راجع في الحال **قوله** ولا يمين عليها عند أبي حنيفة بناء
على أن النكول بذكره عند البذل لا يكون بحجري في الرجعة وعند مالم النكول قرار
فيه شبهة وحجري الاقرار فيها **قوله** وقد مر في كتاب النكاح لم يبين هذه
المسئلة في كتاب النكاح بل قال في مسئلة دعوى السكوت على البكر فلا يمين عليها عند
أبي حنيفة وهي مسئلة الاستحلاف في الأشياء الستة ثم قال وسيأتيك في الدعوى
وشل هذا لا يقال من لانه لم يمه للرجعة اثر ولا عثير فان قلت إذا ادعت
انقضاء العدة تستخلف فإذا أنكرت كان له أن يراجعها قلنا إذا استخلاف في العدة
فإذا أنكرت بقيت العدة وهي محل الرجعة وهذا استخلاف في نفس الرجعة **قوله**
فإذا قال الزوج قد راجعتك فقالت بحجبيه له قد انقضت عدتي لم تنصح الرجعة
عند أبي حنيفة رضي الله عنه ولا تنصح الرجعة وهذه من مسائل القدوري ح
قولها أن رجعة الزوج صادفت زمان العدة لأنها باقية طاهرا عملا باستصحاب

هذا في كسب
مستقيم
الشيخ
الشيخ
الشيخ

الحال

الحال والرجعة في العدة صحيحة فكان القول قوله وسقط العدة لثبوت الرجعة ثم
أخبارها بانقضاء العدة لا يصح لسقوطها أصلا كما إذا سكنت ساعة ثم أخبرت بانقضاء
حيث لا يقبل قولها بالاتفاق ولأنها متهمة في الأخبار بانقضاء بعد رجعة الزوج
وقول المتهمة مردود كالوكيل إذا قال كنت بعت بعد عزل الموكل ووجه قول
أبي حنيفة رضي الله عنه أن الرجعة صادفت زمان انقضاء العدة فلا تنصح الرجعة
زمان الانقضاء ببيان أن النساء أحييات في الأخبار عما في أرحامهن لقوله تعالى ولا يحل
لهن أن يكتن ما خلقن في أرحامهن فتصدق في قولها انقضت عدتي وأخبارها بالانقضاء
يدل على سبق الانقضاء لانه وقع بفعل ماضى فثبت الانقضاء مقارنا بقول الرجل
راجعتك أو سابقا فأيما كان يقع الرجعة بعد الانقضاء فلا تنصح بخلاف ما إذا
سكنت ساعة ثم أخبرت حيث صارت متهمة فلا يقبل قولها أو نقول أقرب
أحوال الانقضاء يكون زمان السكوت وذلك الزمان بعد الرجعة لا محالة بخلاف
ما إذا لم تسكت ساعة حيث يضاف الانقضاء إلى أقرب الأحوال وهو زمان قوله
راجعتك فافترقا وبخلاف الوكيل لانه متهمة لانه أخبر عما عليك انشاءه في الحال ثم
القول قولها عند أبي حنيفة مع اليمين نص عليه الكرخي في مختصره وبه صرح في
شرح أبي نصر وخلاصة الفتاوى والفتاوى الولول إلى أنها ينكولها بتدليل الامتناع
من الإنفال من منزل الزوج وهذا المعنى يصح بذكره وأورد الشيخ أبو نصر سؤالا
وجوابا فقال فإن قيل إذا أنكرت صحة الرجعة لا تنصح بذكرها قيل الرجعة لا تثبت
بنكولها وإنما تثبت بنكولها العدة وملك الزوج الرجعة من طريق الحكم لا بيزها
كما نقول أن النسب يثبت بالفراش عند شهادة امرأة واحدة بالولادة وإن لم تثبت
النسب بشهادتها ثم إنما تصدق المرأة في انقضاء العدة إذا كانت المدّة تخمّل ذلك
والأفلا وبه صرح الطحاوي في مختصره وقد عرف ذلك في المنظومة في قوله إذا

والرجعة

اقرت بانقضاء العدة بالحيف فالسهران اذ في مدة وتفسير ذلك في آخر فضل فما حل به المطلقة **قوله** ومسئلة الطلاق على الخلاف قال عن الامامة السرخسي رحمه الله في شرح الكافي ولم يذكر في الكتاب يعني لم يذكر الحاكم الشهيد في مختصر الكافي اذا قال طلقك فعالت بحبيبه قد انقضت عدتي ثم قال هو على الخلاف ولا يقع الطلاق عند ابي حنيفة كما قال انت طالق مع انقضاء عدتك ثم قال والاصح انه يقع الاقرار الزوج بالوقوع كما لو قال بعد انقضاء العدة كنت طلقته في العدة كان حصداً في ذلك بخلاف الرجعة وذلك لان اخياره بالطلاق بعد العدة ليس فيه تهمة بخلاف اخياره بالرجعة بعد الانقضاء فان فيه تهمة لانه تصرف على حق الغير **قوله** والمراجعة لا تثبت به اي بالاقرار بعد انقضاء العدة **قوله** واذا قال زوج الامامة بعد انقضاء عدتها قد كنت راجعتها وصدقته المولى وكذبته الامامة فالقول قولها عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقال القول قول المولى وهذه من مسائل القدر وقول زفر كقول ابي حنيفة كذا في شرح الاقطع ووجه قولها ان هذا اختلا في الحقيقة في ملك بضع الاحة لانه ان صححت الرجعة تكون منافع البضع للزوج وان لم تصح تكون منافع البضع للمولى لكن البضع في الاصل مملوك المولى فاقراره بالتزوج على الامامة صحيح فكذا اقراره بالرجعة لان التملك يقع على المولى ووجه قول ابي حنيفة رضي الله عنه ان صحة الرجعة مبينة على قيام العدة في القول قولها لانها امينة في الاخبار ببقا عدتها وانقضاءها فكذا في الرجعة لانها مبينة على قولها ان التملك يقع على المولى قلنا نعم لكن في الاصل وكلامنا ان الرجعة تثبت على قيام العدة وحال قيام العدة لا ملك للمولى في البضع ولا تصرف فلا يعتبر قوله فيكون القول قولها اما اذا صدقته الامامة وكذبه المولى يكون القول قول المولى ولا تثبت الرجعة بالاتفاق على ما هو الصحيح من الرواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه اما عندهما

فظاهر لان منافع بضعها مملوكة للمولى والزوج منهم في الرجعة لانها منقضية الوجود فلا تثبت الرجعة بلا تصديق المولى وكذا عند ابي حنيفة لان منافع بضعها في الحال خالصة حق المولى لكونها منقضية العدة فلا يقبل قول الامامة على قولها في ابطال حق خلاف الصورة الاولى حيث لا يلزم منه ابطال حق المولى لان المولى لما صدق الزوج في الرجعة كان مقراً بقيام العدة عند وجود الرجعة ولا ملك للمولى حال قيام العدة فلا يعتبر قوله فظهر الفرق **قوله** مملوك له اي للمولى عليها اي على الامامة والاقرار على الامامة بالنكاح فان قال زوجت اتي من فلان حيث يكون القول قوله **قوله** وهو يقول الضمير راجع الى ابي حنيفة **قوله** ولو كان على القلب اي لو كان الامر او الخلاف على القلب بان صدقته الامامة وكذبه المولى وقد مر تحقيقه **قوله** وكذا عنده في الصحيح من الرواية عن ابي حنيفة **قوله** فلا يقبل قولها في ابطاله اي قول الامامة في ابطال ملك المتعة **قوله** في ذلك اي في قولها قد انقضت عدتي **قوله** اذ هي العاملة به اي بلا انقضاء وهو تعليل لكونها امينة فيقبل قولها **قوله** انقضت عدتي لا قول الزوج والمولى لم تنقض **قوله** واذا انقطع الدم من الحيضة الثالثة لعشرة ايام انقطعت الرجعة وان لم تغسل وان انقطع اقل من عشرة ايام لم تنقطع حتى تغسل او غشي عليها رقت صلاة وهذه من مسائل القدر قال ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي في باب العدة قد روي عن عمرو بن عبد الله في اخرين من الصحابة اعتبار الغسل من الحيضة الثالثة اعلم ان انقطاع الرجعة معلق بانقضاء العدة وانقضاء العدة معلق بالخروج عن الحيضة الثالثة والخروج عن الحيضة الثالثة معلق بشرط حصول الطهارة فيما اذا كان ايام حيضها عشرًا حصل الطهارة بمجرد الانقطاع لان الحيض لا يحتمل الزيادة على العشرة فلما حصلت الطهارة انقطعت الرجعة بخلاف ما اذا كان ايام حيضها اقل من عشرة حيث

اي القول قول المولى ايضا
عند ابي حنيفة في الصحيح
قوله عندها الضمير راجع
الى الرجعة يعني حال
الرجعة ملكة اي ملك
المولى 4

لا ينقطع الرجعة ما لم تغتسل او غشي عليها وقت اتي الصلوات اليها وذلك لان الدم تحت
 المعودة فلا يثبت حكم الطهارة الا بالاعتسال او غشي وقت صلاة لان الصلاة
 لما صارت ديناً عليها بذهاب الوقت ثبت عليها حكم الطهارات فحكم بالطهارة حينئذ
 وعند زفر لا ينقطع الرجعة غشي الوقت اذا اقرت الفسل كذا اورده شمس الاميرة
 السرخسي رحمه الله في المبسر احتمال معاودة الدم فلنا نعم لكن لما ثبت عليها حكم من
 خراف احكام الطهارات تقوى جهة الانقطاع فصار كالاعتسال قال محمد رحمه الله
 ارايت لو اقرت الغسل شهراً طمأناً في ان يراجعها الزوج اكان يبقى الرجعة اى هذه المدة
 فهذا قبح قلت لعائيل ان يقول انما يبقى الرجعة الى تلك المدة لعدم احتمال دم الحيض
 الى تلك الغايضة بخلاف ما دون العشرة فلا يرد هذا على زفر رحمه الله **قوله**
 فلا بد من ان يعتصد الانقطاع اى تقوى قال ابو جعفر الطحاوي في مختصره ولو كانت
 الزوجة نصرانية خرجت من العدة بانقطاع الدم عنها وذلك لانها ليس عليها غسل
 منى بمنزلة المسلمة اذا اغتسلت **قوله** بخلاف ما اذا كانت كتابية يعنى اذا كا
 الزوجة كتابية فطلعت بارزها طلاقاً رجعيّاً فانقطع دمها من الحيض المألوف فيها
 اذا كان ايامها اقل من عشرة يحكم بانقطاع الرجعة بمجرد انقطاع الدم ولا يوقف حكم
 انقطاع الرجعة الى الاعتسال او غشي وقت الصلاة لان الكفار غير مخاطبين بالشرايع
 عندنا وانما تؤمر بالطهارة استحباباً لا وجوباً كما في المجنونة **قوله** ولا يتوقع
 حقها امانة زائلة التوقع عبادة عن انتظار وقوع امر والامانة بمعنى العلامة
 قال اذا طلعت شمس النهار فانها اماره يسلم عليك فسلي انشد ابو عبيد رحمه الله
قوله وتنقطع اذا تيممت وصلت عندى حنيفه وابى يوسف رحمه الله
 ان المعتدة اذا انقطع دمها الاقل من عشرة ايام سميت لا ينقطع الرجعة بمجرد التيمم
 حتى تقضى عندى حنيفه وابى يوسف وقال محمد وزفر والشافعي تنقطع بمجرد التيمم كذا

ض

ذكره علا الدين العالم في طريقه الخلاف وقولها اسحسان وقول محمد قياس كذا ذكر احكام
 الجليل الشهيدي الكافي وشمس الامعة في شرحه واجمعوا انه لا يحل لها ان تزوج بزوج
 آخر ما لم تغتسل بذلك التيمم او غشي عليها وقت صلاة ادى الصلوات اليها مع الفضة على
 الاعتسال ولو اغتسلت بسور الحمار يبطل رجعتها بنفس الاعتسال بالاتفاق ولا يحل
 لزوجها ان يقربها يعنى اذا كان لم يطلقها ولا يجوز لها ان تزوج بزوج آخر ولا تغتسل
 بذلك الفسل ما لم تتيتم وجهه قول محمد رحمه الله ان التيمم يستباح به ما يستباح بالفسل
 مثل اداء الصلاة وحل قراءة القرآن وسر المعف ودخول المسجد ثم محرم الاعتسال تنقطع
 الرجعة فكذا بمجرد التيمم لانه قائم مقامه عند عدم الماء وحكم سقوط الرجعة يمتد
 على الاحتياط ولهذا اذا اغتسلت بسور الحمار تنقطع الرجعة احتياطاً مع انها لا يحل
 لها اداء الصلاة وهنا في صورة التيمم كل اداء الصلاة بالطريق الاول ان تنقطع
 الرجعة ولها ان انقطاع الرجعة معلق بانقضاء العدة وانقضاء العدة معلق
 بالخروج عن الحيض المألوف بثبوت الطهارة والتيمم ليس بطهارة رافعه للحدث
 بل هو مخرج للصلاة بدليل ان المتيمم اذا راي الماء في خلال صلاة يبطل صلاته
 ومعلوم ان روية الماء ليست محدث فلو كان الحدث السابق مرتفعاً بالتيمم لم
 يبطل صلاته برؤية الماء فلما لم يحصل الطهارة بمجرد التيمم لم تنقطع الرجعة الا
 ان السرع جعل السهم طهارة حكماً ولم يجعل اثر الحدث طاهراً الى وجود الماء وذاك
 لا يدل على ارتفاع الحدث اصلاً لا ترى انها اذا غشي عليها وقت صلاة يثبت
 حكم الطهارات ولكن لا يثبت الطهارة حقيقة ولهذا يجب عليها الفسل وكذا اذا
 انقطع دمها العشرة ايام ثبت حكم الطهارات ولكن لا يثبت الطهارة حقيقة بدليل
 وجوب الفسل وكذا التيمم لا يثبت الطهارة حقيقة وان ثبت حكم الطهارات فبقى
 الحيض فلم ينقطع الرجعة بخلاف ما اذا صلت بعد التيمم حيث ينقطع الرجعة

سور الحمار يكون في الكافي في حكاية
 الشهيدي وغيره في شرح الطحاوي

لأنه معلق التيمم حسد لا ينسخ الأثر أي أنها لو رأت الماء بعد الصلاة لا تبطل
نصار كالأغتسال أو نقول أن التيمم ليس بطهارة لأنها لا ترفع الحدث بدليل ما
قلنا ولكنه جعل طهارة ضرورة أداء الصلاة وضرورة ما هو من توابع الصلوة
كدخول المسجد وحسن المصنف وقرأة القرآن والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها
ولا يجعل التيمم طهارة قبل أداء الصلاة بخلاف الاغتسال بسور الحمار فإنه طهارة قوية
لكونه اغتسالا بالماء إلا أن التيمم ضم إليه احتياطا لتعارض الأدلة وليس كذلك التيمم
لأنه طهارة ضعيفة فإن قلت لا نسلم أن التيمم ليس برفع للحدث والاستدلال
ببطلان الصلاة بروية الماء في خلال الصلاة ليس بصحيح لأن عند الشافعي يعمى على
صلاة قلت لا يخفى من أحد الأمرين إما أن كان هذا القول تابعا عن الشافعي أم لا فإن
يثبت فلا استدلال به حجة على الكل وإن ثبت فيستدل به على محمد وزفر ويستدل
على الشافعي بظهور حكم الحيض بعد الفراغ عن الصلاة ببيانه أن التيمم لو كان رافعا للحيض
لم يلزمها الاغتسال بعد الصلاة بروية الماء في الصلاة وقد لزم فعلم أن التيمم لم يرفع
الحيض يوضحه أن الحيض لو كان زائلا بالتيمم لم يلزم الاغتسال لأن روية الماء ليست
حدث واجنابة ولا حيض إلا أن الحيض لم يظهر أثره إلى وجود الماء للضرورة فانتفت
الضرورة بوجود الماء **قوله** لأن التيمم حال عدم الماء طهارة مطلقة حتى
ثبت به من الأحكام ما ثبت بالاغتسال وأراد به حل أداء الصلاة وقرأة القرآن
وحسن المصنف ودخول المسجد ولا يرد على محمد جواز اقتداء المتوضي بالتيمم عند بل
يقال لو كان ثبت بالتيمم ما ثبت بالاغتسال لجواز الاقتداء وقد مر تقديره في باب
الإمامة في نظرته **قوله** والأحكام الثابتة أيضا ضرورة افتقارية
هذا جواب عن حرف محمد رحمه الله يعني أن الأحكام التي ذكرها محمد إنما ثبت بالتيمم
ضرورة ثبوت الطهارة لأجل الصلاة لأنها توابع الصلاة فلم يدل ثبوتها على كون التيمم

طهارة مطلقة فالله الفتاوى الولي والي وان تيممت وقرأت القرآن أو مست المصنف
أو دخلت المسجد اختلف المسامخ فيه قال أبو الحسن الكرخي تنقطع الرجعة وقال أبو بكر
الرازي لا تنقطع الرجعة **قوله** ثم قيل تنقطع بنفس السروع عندهما أي
عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقيل بعد الفراغ أي من الصلاة قال سمن الأيمة الشري
رحمه الله في شرح الكافي للحاكم الشهيد ولم يذكر في الكتاب أي في الكافي إذا تيممت
وشرعت في الصلاة ثم قال الصحيح عند أبي حنيفة وأبي يوسف أن الرجعة لا تنقطع
ما لم تفرغ من الصلاة لأن الحال بعد سروعها في الصلاة كالحال قبله لا تترك
أنها إذا رأت الماء لا يبقى تيممها أثر بخلاف ما بعد الفراغ من الصلاة فإنها وإن رأت
الماء تبقى صلاتها مجزية **قوله** وإذا غطست ونسيت شيئا من بدنها
لم يصيبه الماء فإن كان عضوًا فما فوقه لم تنقطع الرجعة وإن كان أقل من عضو
انقطعت وهذه من مسائل القدرى قال الحاكم الجليل الشهيد في الكافي وإذا
اغتسلت المعتدة من الحيض المألثة غير أنه بقي منها عضو فالرجعة باقية ^{سحنا}
ولو بقي منها أصبع أو شيء يسير من جسدها فقد انقطعت الرجعة وإن تزوجت
لم يحز النكاح حتى تغسل ذلك الموضع أخذ بالثقة اعلم أن محمد رحمه الله لم يذكر
في كتبه موضع القياس وقيل عند أبي يوسف واستحسان وكذا محمد قياس واستحسان
أما القياس عند أبي يوسف في العضو الكامل فإن تنقطع الرجعة لأنها غسلت
أكثر البدن ولا أكثر حكم الكل فكانها اغتسلت جميع البدن وفي الاستحسان
لا تنقطع الرجعة لورود الخطاب بتطهيره نصا بقاء العضو كبقاء جميع البدن
ولأنه لا يتسارع إليه الخفاف عادة بخلاف ما دونه وأما القياس عند محمد رحمه
فيما دون العضو فإن تبقى الرجعة لأن الحدث لما روي صاحب السنن بإسناده إلى
أوهيرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تحت كل شعرة ^{جنا}

ابن السكيت عن الغراء قال يقال هذه امرأة حامل وحاملة اذا كان في بطنها ولد
 الاصحى محضت المنون له يوم اى وكل حامل تمام فمن قال حامل قال هذا نفث لا يكون
 الا للموت ومن قال حامل بناء على حملت فاذا حملت شيئا على ظهر او على رأس فهي حامل
 لا غير لان هذا قد يكون المذكر والمأنى وانى معنى قرب وتام بفتح التاء وكسرها بمعنى
 وقوله تحضت الماخض الحامل جعل المنون حاملا على التشبيه وجعل اليوم الذي كانت فيه
 منقبة ولذا للمنية وكل حامل انتهى الى وقت تضع فيه حملها وكذلك المنية منتظرة
 كانت طار وضع الحامل وروى ابو سعيد السكري هذا البيت للنابعة الدبياني
 قال ابو محمد السيراني والصحيح انه لعمر بن حسان اخي في الحرث بن همام قال العبد الضعيف
 اني فتشت عن هذا البيت في ديوان النابعة فلم اجد له اثر **قوله** وبطل رعه
 بتكذيب السرع قال في الجهرقة الزعم والزم لغتان فصيحتان معنى نفخ الزاء وضمها
 واكثر ما تقع الزعم على الباطل وكذلك ما جاء من الزعم في القرآن وفي فصيح الشعر
 قال الشاعر زعمت سحينة ان يتغلب ردها وليغلب مغالب الغلاب **قوله**
 الا ترى انه ثبت بهذا الوطى الاحصان ايضاح لقوله والطلاق في ملكك متأكد يعقب
 الرجعة بيانه ان الاحصان عرف لحكم الزنا حتى يجب على الزاني الرجيم اذا صدر الزنا
 على المحسن ثم الاحصان اذا ما ثبت بجعله وطئا حكما في هاتين الصورتين مع ان الرجيم
 يندرى بالشبهات فتبوت الرجعة وهي لا تندرك بالشبهات اولى **قوله**
 فان خلاها واغلق بابا وارنى ستر الى اخره وهذه من مسایل الجامع الصغير للعامة
 وقد مر بيانه انفا وفي بعض النسخ وارنى بالواو وذلك بحسب العادة والصحيح بكلمة
 اولان احد الامر من اغلاق الباب وارخا الستركان في ثبوت الخلوة الصحيحة
 والاحكام التي تقام الخلوة فيها تمام ام لا ذكرت في باب المهر **قوله** لان تاكد
 المهر المستحق يتنى على تسليم المبدل لا على القبض فعنى ان تاكد المهر بالخلوة الصحيحة لم يدل

وهو صحيح في كل ما ذكرناه من النسخ
 وهو صحيح في كل ما ذكرناه من النسخ
 وهو صحيح في كل ما ذكرناه من النسخ

الوطء

معا

على الرجل والوطء كما لان المهر يتأكد بتسليم المبدل اى البضع ولا يتوقف على قبض المبدل
 وهو الوطء فلم يلزم بثوب الوطء من ثبوت كمال المهر وذلك المرأة قادرة على تسليم
 نفسها وليست بقادرة على جعل الرجل وطئا فتأكد المهر بالتسليم دفعا للضرر عنها
قوله بخلاف الفصل الاول يرتبط بقوله لم يصير مكذبا شرعا ان في الفصل
 الاول وهو فصل ثبوت النسب بظهور الحمل حال الطلاق او بالولادة قبل الطلاق
 صار مكذبا شرعا في قوله لم اجامعها حيث جعله وطئا حكما لان الرجعة تنفى على الزوج
 وقد ثبتت النسب فيثبت الدخول لانه لا نسب بلا ماء ولا ماء بلا دخول فيثبت الرجعة
 لوجود الدخول **قوله** فان راجعها معناه بعد ما خلاها وقال لم اجامعها
 ثم جات بولد لا قبل من سنتين يوم صحت تلك الرجعة اى الرجعة السابقة وذاك
 لان النسب ثابت فيثبت الدخول لا محالة والطلاق بعد الدخول معقب للرجعة
 ثم الدخول لا يخلو من احد الامرين اما ان يكون قبل الطلاق او بعده فلا يجوز الثاني
 فتعين الاول وهو المطلوب وذاك لان الدخول لو كان بعد الطلاق لكان الطلاق
 مبينا وكان الدخول بعد ذلك حراما والمسلم لا ياتي بالحرام ولا يرضاه لغير محفل على
 الدخول قبل الطلاق خلا من المسلم على الصلاح وانما ثبت النسب لانها لم تقر بانقضاء
 عتدها والمدة محتمل ذلك **قوله** لان على اعتبار الثاني يزول الملك من قبل الطلاق
 لعدم الوطء قبله اى قبل الطلاق واراد بالثاني كونه وطئا بعد الطلاق لان المذكور
 الاول هو كونه وطئا قبل الطلاق لا عتده فيه بالنقض فيكون الطلاق من يلا للملك
 بخلاف الطلاق بعد الدخول فان زوال الملك ثمة انما يكون بعد انقضاء العدة
قوله فان قال لها اذا ولدت فانت طالق فولدت ثم اتت بولد اخر فهي
 رجعة معناه من رجع اخر وهذه من خواص الجامع الصغير وصورتها فيه محمد بن يعقوب
 عن ابي حنيفة رضي الله عنه في رجل قال لامرأة اذا ولدت فانت طالق فولدت ولدا

يعنى مع

فيثبت

وانما يزول الملك من قبل الطلاق لان
 الطلاق قبل الدخول

ثم ولدت ولدا آخر اقل من سنتين يوم اداكثر قال هي احراته وهذه رجعة والفرق
 بين هذه المسئلة وبين ما ذكر في كتاب الدعوى في المطلقة الرجعية اذا ولدت ولدا
 اقل من سنتين يوم انه لا يكون رجعه لان العلوق عنه محتمل ان يكون قبل الطلاق
 وبعده فلا ثبت الرجعة بالشك وهنا صاد الزوج مراجعا سوارجات به اقل من سنتين
 من وقت الطلاق او اكثر اما الاكثر فظاهر ليقين العلوق بعد الطلاق الواقع بولادة
 الولد الاول وكذا الاقل لانه ان لم يجعل مراجعا يكون الولد الثاني مع الاول من بطن واحد
 في الاتحاد شك فلا ثبت بالشك فيكون الولد الثاني من بطن اخر فلما ثبت
 انه من بطن اخر ثبت ان علوقه حادث بعد الطلاق في العدة معقب للرجعة
قوله وان قال كلما ولدت ولدا فانت طالق قولدت ملاته اولاده بطن
 مختلفه فالولد الثاني رجعة وكذا الثالث وهذه من مسالك الصغير المعاده والمراد
 من البطن المختلف ان يكون بين الولدين ستة اشهر فصاعدا علم انها طلاق
 بلا ثبوت نسب الاولاد من الزوج وعليها العدة ثلاث حيض بعد ولادة
 الولد الثالث وذلك لان كلمة كلما يقتضي تكرار الاجراء عند تكرار الشرط وقد كثر
 الشرط وهو الولادة فتيكرر الاجراء وهو الطلاق وذلك انها لما ولدت الولد الاول
 وقع الطلاق الرجعي ووجبت عليها العدة فلما ولدت الولد الثاني من بطن اخر
 علم انه صار مراجعا بوطء حادث بعد الطلاق الرجعي فبمولادة الولد الثاني وقع
 الطلاق الاخر لان شرط الطلاق وجد في ملك لانها منكوحه حين الولادة
 الثانية لانه ثبت رجعه قبل ذلك لما ولدت الولد الثالث من بطن اخر
 علم انه كان من علوق حادث بعد وقوع الطلاق الثاني فصار مراجعا بولادة
 الثالث وقع الطلاق الثالث لانها حين وجود الشرط كانت منكوحه لثبوت
 الرجعة قبل ذلك بالعلوق الحادث بعد الطلاق الثاني ووجبت العدة ثلاثا

والعلم والمطارد

الجامع

ملا الامر بالمس على الصالح

حيض لانها حاكم حسد من ذوات الاقرار وانما قيد بالبطن المختلف لانها اذا
 ولدت ثلاثة اولاد في بطن واحد يقع عليها تطليقتان لا غير وتنقض العدة بوضع
 الولد الثالث وهي مسلة المبسوط وذاك لان شرط الطلاقين وجد في الملك فوثقا
 بخلاف الطلاق الثالث فان شرطه وجد في غير الملك لعدم الرجعة قبل ذلك لانهم
 ولدوا من بطن واحد فلم يقع لوقوعه في غير وانقضت العدة بالولد الثالث لانها وضعت
 جميع ما في بطنها الا ولدت ولدين في بطن واحد يطلق بالولد الاول واحدة
 وتنقض العدة بالولد الثاني ولا يقع به الطلاق لانها حسد ليست منكوحه
 ولا معتدة **قوله** والمطلقة الرجعية تتشوف وتنزى وهذه من مسال
 القدرى ولقظ محمد في الاصل والمعتدة من طلاق الرجعة تتشوف لزوجها وتنزى
 له قال ابن دبر شفت الشيء اشرفه شوقا اذا جلوته والربنا المشوف المجلو
 قال الشاعر المشوف المعلم يعني ديار اوبه قيل تشوفت المرأة اذا تزينت هذا
 في الجمرة وقال الادب رأت النساء يتشوفن اي ينظرن ويتناولن وقيل التشوف
 التزين لكنه خاص في الوجه والتنزى عام يستعمل في الوجه وغيره وانما تشوف
 هذه المطلقة لزوجها لان النكاح قائم الى انقضاء العدة وليس النظر اليها حرام
 للزوج والرجعة مندوب اليها فربما يكون تشوفها حلالا له على الرجعة فيراجعا
 عسى الايام ان يرجعن قوما كالذي كانوا بخلاف المعتدة من طلاق باين حيث لا يتشوف
 له حرمة النظر اليها وعدم مشروعية الرجعة ارى ماء وني عطش شديد ولكن
 لا سبيل الى الورود **قوله** فيكون مشروعا اي يكون التزين مشروعا **قوله**
 ويستحب لزوجها ان لا يدخل عليها حتى يورثها او يسمعها خفق فقلبه وهذه ايضا من
 مسلة القدرى قال صاحب الهداية معناه اذا لم تكن من قصد المراجعة اي
 معنى كلام القدرى قال في شرح الطحاوي وبغى له ان يعلمها بدخوله عليها ان كان

الملك

والعلم والمطارد
 والجامع
 ملا الامر بالمس على الصالح

في ديوان

من قصده ان لا يراجعها لحق النكاح او بالتخلف او بالعداء او ما اشبه ذلك لكي يتأهب
لادخله لكي لا يقع بصره على فرجها بشهوة فصير مراجعها وليس من قصده ذلك ثم بطلتها
فيورد الى بطول العدة **قوله** في شرح المقطع قال ابو يوسف ليس من اجل انها حرام
ولكن لا يمان ان يرى الفرج لشهوة فتكون رجعة من غير اشهاد وذلك مكروه وطريق
اخر ان ذلك يورد الى تطويل العدة باستئناف العدة وذلك اضرار بالمرأة فكنى لذلك
ولهذا قال محمد في المبسوط انه ان يراها فحجته اذا كان لا يريد رجعتها وان رآها
لم يكن عليه شيء لان ما فوق الروية وهو الوطء حلال فالروية اولى ومعنى
قوله حتى يورثها اي يعلمها وان اراد تحقق النكاح صحتها والنكاح من الاسماء الموشة
السماعية وقد ذكرنا في ورده الارواح هو من حقق السراب خفقا اذا اضطر
وهو لفظ مشترك يقال حقق الخمر حقق خفقا اذا اضاء وتلاها وحقق القمر
والبحر اذا انحطأ في المغرب وحقق القلب خفقا اذا وحقق الرجل خفقة اذا انقض
ثم انبه **قوله** وليس له ان يسافر بها حتى يشهد على رجعتها وهذه من خواص
الجامع الصغير وصورتها في محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله عنه في رجل
طلق امراته طلاقا ملك الرجعة قال ليس له ان يسافر بها ما لم يشهد على رجعتها
وفيه خلاف زفر رحمه الله ذكره في الاسلام البزدوي وغيره في شرح الجامع
الصغير **قوله** اذا سافر بها فقد راجعها فلا يكره المسافرة **قوله** ان النكاح
قائم ما لم تنقض العدة فصار ما بعد الطلاق كما قبل الطلاق **قوله** تعالى
لا يخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان ياتين بفاحشة مبينة وجه الاستدلال
ان الآية نزلت في الطلاق الرجعي بالنقل عن ائمة التفسير لا يخرجوهن حتى تنقض
عدتهن من بيوتهن من مساكنهن التي سكنها قبل العدة وهي بيوت الازواج وايضا
اليهن لا خصاص بهن من حيث السكنى فدل ان اخرجهن للازواج لا لغير

منه
بطلتها

وكذا خرجهن بانفسهن الا ان يزينن فيخرجن بلاقامة احد عليهن وقيل خرجن
قبل انقضاء العدة فاحشة في نفسها والرائي في مقابلة النقص غير مقبول لان الطلاق
مبطل لملك النكاح فكان ينبغي ان يبطل النكاح زمان وجود الطلاق الا ان حكمه
تأخر الى وجود الشرط وهو انقضاء العدة لحاجة الزوج الى الرجعة فاذا لم تثبت
الرجعة في المدة ظهر عمل المبطل وهو الطلاق من زمان وجوده لعدم الحاجة الى
الرجعة وهو ان لا يخلف المعلول عن العلة ولهذا تحسب الاقراء الموجودة في
المدة من العدة حتى لم يجب عليها اقراء اخر بخلاف ما اذا اشهد على رجعتها لان
ملك الزوج وان كان باقيا في العدة كان على شرف الزوال فاذا اشهد عليها بطلت
العدة وتقرر ملك الزوج فلم يكره السفر ولا يقال ان السفر به دالة الرجعة فثبت
الرجعة اشهدوا لم يشهدوا **قوله** كلامنا في رجل نادى صريحا بانه لا يرا
ولا عبرة للدلالة مع وجود الصريح ثم كمالا يباح اخراجهن وخروجهن الى السفر ليباح
ايضا الى ما دون السفر لطلاق النكاح المحرم الا ان حكم بعض الخروج اشد من بعض
وقول محمد ما لم يشهد على رجعتها لا يريد به ان الاشهاد على الرجعة واجب بل
الاشهاد مستحب عندنا على ما قررناه في اول الباب عند قوله ويستحب ان يشهد
على الرجعة شاهدان وان لم يشهد تحت الرجعة وهو المراد من قوله على ما قدرنا
قوله والطلاق الرجعي لا يحرم الوطء وهذه من مسائل القدوري وقال
الساجي الطلاق الرجعي يحرم الوطء فان وطئها قبل الرجعة فعليه المهر كذا في شرح
ابن ابي عمير **قوله** ان الطلاق رافع لقعد النكاح فلا محل للوطء **قوله** ان النكاح
قائم بهما مادامت العدة بدليل تحت الظهار والاملاء واللعان والمخلع والتوارث
وبدليل تحت الرجعة بلا رضا المرأة فحل الوطء لقيام النكاح ولا نسلم ان الطلاق
الرجعي رافع لقعد النكاح قبل انقضاء العدة فلو كان رافعا لم يصح الاحكام المذكورة

علا ما هو الاصل
في هذا الموضع من قوله لا يراجعها

لانه يقول ملكه عند انقضاء
المدة

والا يخرجوهن من بيوتهن
والطلاق في هذه الايام والظهار والاملاء والتوارث

ولهذا يصح الرجعة بالقول بلا مهر جديد بلا رضا المرأة بالاجماع فعلم ان الرجعة
استداحة النكاح لا انشاء النكاح بدليل قوله تعالى فامسك والمستديم للنكاح
حل له الوطء بلا مهر ولا عمن لقول الخصم انه يجب عليه المهر ادا وطئها قبل
الرجعة وهذه المسئلة استرقينا بآياتها عند قوله او يطئها في اويل الباب
فتنظر ثم **قوله** انها فاعية اي ان الزوجية قائمة **قوله** لان حق
الرجعة ثبت نظرا للزوج لممكنه التدارك عند اعتراض الندم واليه اشار الله
تعالى في قوله لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا قال صاحب الكشاف الامر الذي
حدثه الله تعالى ان قلب قلبه من بغضها الى محبتها ومن الرغبة عنها الى الرغبة
فيها ومن عزيمة الطلاق الى الندم عليه فيراجعها والمعنى وطلقوهن بعد تن
واحصوا العدة لعلكم ترغبون وتندمون فتراجعون **قوله** وهذا المعنى
لوجب استبداده به اي ثبوت حق الرجعة نظرا للزوج لوجب تفرد الزوج
بحق الرجعة وذلك يوزن بكونه استداحة لا انشاء اي تفرد الزوج بحق الرجعة
يعلم كون الرجعة استداحة لان الرجعة لو كانت انشاء للنكاح لم تفرد الزوج
بالرجعة بل ارضا المرأة او وليها وهو المراد بقوله اذا الدليل بآياته والصغير البار
راجع الى الانشاء **قوله** والفاطع اخر عمله الى مدة اجماعا هذا جواب عن قول الشافعي
ان الزوجية دالة لوجود الفاطع فقال عمل الفاطع متراج اجماعا الى انقضاء العدة
بدليل ان الرجعة بالقول يصح بلا رضا المرأة عند الشافعي ايضا فعلم ان الفاطع لم يعمل
في الحال **قوله** ونظرا له على ما تقدم يعني ان الفاطع اخر عمله اجماعا ونظرا للزوج
على ما تقدم بيانه انما اراد به قوله ثبت نظرا للزوج لممكنه التدارك عند اعتراض الندم
فصل فيما يحل به المطلق
لما ذكرنا التدارك في الطلاق الرجعي وهو بالرجعة شرع في بيان التدارك في غيره

منه

من الطلقات ففي الحرة يماردون الملاث التدارك شكاح جديد وفي الملاث باصا به
زوج آخر بعد نكاحه وكذا التدارك في الامه في الشتين باصا به الزوج الاخر
قوله واذا كان الطلاق بائنا دون الملاث فله ان يتزوجها في العدة وبعد
انقضاءها وهذه من مسایل القدوري اما جواز التزوج في العدة فلان العدة شرع
لاستبراء الرحم صيانة عن اشتباه النسب فمنع الغير عن التزوج للصيانة ولا
محصل الاشتباه اذا تزوجها من طلقها فلا يجب الاستبراء ما رنفه فجاز التزوج
واما جواز تزوجها بعد انقضاء العدة فلان حل المحل باق لان محل النكاح انثى من نبات
ادم مع انوار المحرمية والشرك والعدة عن الغير وهو حاصل لانها داخله تحت
قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وانما يزول حل المحل بالطلقة الثالثة ولم توجد
فجاز التزوج **قوله** ولا اشتباه في اطلاقه اي اشتباه نسب في اطلاق
الشارع الزوج في نكاح معتدته **قوله** فان كان الطلاق ثلثا في الحرة او
اشتين في الامه لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره نكاحا صحيحا ويدخل بها ثم يطلقها
او عوت عنها وهذه من مسایل القدوري اي يطلقها الزوج الثاني او عوت وانما
قال لم تحل له مطلقا لانها لم تحل له بعد اطلاقه الثالثة لا بنكاح ولا يملك من حتى
تنكح زوجا غيره واطلق الزوج يشمل المانع وغيره والمجنون وغيره اذا كان مجام
مثله وبذلك صرح في شرح الطحاوي وانما قيد بالنكاح الصحيح لان الزوج الثاني
اذا تزوجها نكاحا فاسدا لم تحل للاول سواء دخل بها الثاني او لم يدخل لانه تعالى قال
زوجا غيره والزوج المطلق هو الذي صح نكاحه ثم الاصل في هذه المسئلة قوله تعالى فان
طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره اعلم الطلاق محصور بالملاث ولكن
اختلفوا في الثالثة فقولنا او سرح باحسان والاكثر على انها في هذه الآية اي
فان طلقها طلقة بالث بعد الطلقتين المذكورتين فلا تحل له من بعد التطبيق

منه

حتى تزوج زوجا غيره والنكاح يسند الى المرأة في لغة العرب كما يسند الزوج
يقال فلانة نكح في بني فلان اي ذات زوج منهم والدخول ما ثبت بالاية سزا اسناد
الوطء الى المرأة مجاز لانها محل الفعل الوطء لا مباشرة له واسناد الزوج اليها حقيقة
والاصل في الكلام الحققة حتى يدل دليل المجاز وهذا هو الذي يدل عليه ظاهر
واعا ثبت الدخول زيادة على النقص بما يجوز عليه الريادة عليه وهو الحديث
المشهور وما خالفني شرط الدخول احد سوى سعيد بن المسيب قال في الفتاوى
الاولى وخلاصة الفتاوى وهو قول بشر الميرسي وقال سمس الائمة السرخسي في
المبسوط هذا قول غير معتبر ولو قضى به فاض لا ينفذ قضاءه لكن سمس الائمة لم يذكر
قول بشر فيه وقد روى الحديث بروايات مختلفة منها ما روى مالك بن انس
في الموطأ عن المسور بن رفاعه القرظي عن زبير بن عبد الرحمن بن الزبير ان رفاعه
بن سمؤال امراته تيممة ابنت وهب في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله ثلاثا فاف
عبد الرحمن بن الزبير فاحتبس عنها فلم يستطع ان يمسه فقار قها فاراد رفاعه
ان ينكحها وهو زوجها الاول الذي طلقها فبلغ ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وآله
فنهاه عن تزوجها وقال لا تحل لك حتى يدوق العسيلة وحدث مالك ايضا
عن يحيى بن سعيد عن قاسم بن محمد عن عايشة رضي الله عنها انها سئلت عن رجل
طلق امراته اليه فترجها رجل اخر فطلقها قبل ان يمسه هل يصلح للاول ان يتزوجها
فقلت عايشة لا حتى يدوق عسيلتها وحدث البخاري في الصحيح عن سعيد بن غنيم
عن البليث عن غنيم عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير ان عايشة اخبرته ان امرأه
رفاعة القرظي جات الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقالت يا رسول الله ان رفاعه طلق
فبت طلاقا واني نكحت بعد عبد الرحمن بن الزبير القرظي وانما معه مثل الهدية
فقال رسول الله صلى الله عليه وآله لعلك تريد ان تزوجي الى رفاعه لا حتى يدوق عسيلتها
ونذوق عسيلته

طلق

رواه الشيخان في الصحيحين
عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله
انه قال لا ينكح المرأة حتى يوطئها
او يذوق عسيلتها

في صحيح ابن عمر
عن النبي صلى الله عليه وآله
انه قال لا ينكح المرأة
حتى يوطئها او يذوق
عسيلتها

حي

وحدث البخاري ايضا عن محمد بن سيار عن يحيى بن عبيد الله عن القاسم بن محمد عن عايشة ان
رجلا طلق ثلاثا وتزوجت فطلق فمات النبي صلى الله عليه وآله عليه التحل الاول قال لا حتى
يدوق عسيلتها كما ذاق الاول وحدث البخاري ايضا عن محمد بن عروة عن هشام
بن عروة عن عايشة طلق رجل امراته فتزوجت زوجا غيره فطلقها فأتت النبي
صلى الله عليه وآله وقالت يا رسول الله ان زوجي طلقني فاني تزوجت زوجا غيره فدخل في
ولم يكن معه الا مثل الهدية فلم يقربني الا هتة واحدة ولم يصلني الى شيء الا فحل
لزوجي الاول فقال رسول الله لا تحلين لزوجك الاول حتى يدوق الآخر عسيلتك
وحدث البخاري ايضا عن عثمان بن ابى شيبة عن عبد الله بن هشام بن عروة عن ابيه
عن عايشة ان رفاعه القرظي تزوج امرأه ثم طلقها فتزوجت اخر فأتت النبي صلى الله
عليه وآله ذكرت له انه لا ياتيها وانه ليس معه الا مثل الهدية فقال لا حتى تدوق عسيلته
او يدوق عسيلتك وحدث ابو موسى اكا فط محمد بن ابى بكر المديني في كتاب الامالي
باسناده الى ثعلبة بن جابر قوله عز وجل فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره
نزلت في عايشة بنت عبد الرحمن بن عتيك النضيري كانت تحت رفاعه بن وهب
بن عتيك وهو بن عمر فطلقها طلاقا باينا وتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير
القرظي ثم طلقها فأتت النبي صلى الله عليه وآله فقالت يا بنى الله ان زوجي عبد الرحمن طلقني
قبل ان عسى فارجع فاكبح الى ابن عمي زوجي الاول فقال النبي صلى الله عليه وآله السلام لا حتى
يكون مس قلبك ما شئت الله ان تلبث ثم رجعت الى النبي صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله
ان زوجي الذي كان تزوجني بعد زوجي الاول كان قد مسني فقال النبي صلى الله عليه وآله السلام كذبت
بقولك الاول فكن اصدقك في الآخر فلبثت ثم قبض النبي صلى الله عليه وآله فأت ابابكر رضي الله
عنه فقالت يا خليفة رسول الله ارجع الى زوجي الاول فان زوجي الآخر قد مسني فقال
لها ابوبكر قد عهدت رسول الله صلى الله عليه وآله صلى الله عليه وآله حين اتيته وعلمت

عن عائشة
عن النبي صلى الله عليه وآله
انه قال لا ينكح
المرأة حتى يوطئها
او يذوق عسيلتها

عن عائشة
عن النبي صلى الله عليه وآله
انه قال لا ينكح
المرأة حتى يوطئها
او يذوق عسيلتها

عن عائشة
عن النبي صلى الله عليه وآله
انه قال لا ينكح
المرأة حتى يوطئها
او يذوق عسيلتها

عن عائشة
عن النبي صلى الله عليه وآله
انه قال لا ينكح
المرأة حتى يوطئها
او يذوق عسيلتها

هذا السؤال ساقط في الأصل لاننا لم ندع بوجوب الفسل على المراهق حتى يرد علينا
السؤال بكونه غير بالغ بل ادعينا وجوب الفسل عليها وهي بالغة وجماعه سبب
لانزالها وفصل الفسل من خواص الجماع الصغير وسكت محمد عن غسل الصبي
لانه ليس بواجب عليه بل يوجبه تعلقا استحبابا كما لمجيوف ان التخلق بآتي دونه
التخلق ذكر ان عيسى عليه السلام من موضع قد اجتمع فيه الصبيان فرأى ابليس
فيما بينهم فقال يا ملعون ايسر تصنع فيما بينهم والقلم لا يجري عليهم قال اريد ان
اعودهم المعاصي في حال صغر حتى يتخلقوا بذلك يقال راهق الغلام الحكم اي دانه
قوله وما لك بالخلاف فيه اي في المراهق فان عند الامثال شرط ولم يوجد الحجة
عليه قوله تعالى زوجا عينه والمراهق يسمى زوجا اذا وجد النكاح وقد حصل
الدخول كما دلت عليه السنة فلا حاجة الى الامتثال لانه قيد وقد مر بيانه انما
قوله ووطاء المولى لا حلها وهو لفظ القدوري في مختصره وذلك لان
شرط الحل هو دخول الزوج الثاني ولم يوجد لان المولى لا يسمى زوجا قال
في شرح الاقطع روى ان عثمان رضي الله عنه سئل عن ذلك وعند علي وزيد بن
ثابت رضي الله عنهما فرخص في ذلك عثمان وزيد وقالا هو روج ققام على قوله
عنهما مفضيا كارهها لما قالوا وقال ليس بزواج **قوله** لان الغاية اي غاية الحرمة
قوله ولو تزوجها بشرط التحليل فالنكاح مكروه وهذه مسألة القدر
ولم يذكر الخلاف فيه بين اصحابنا رحمهم الله لكن قال فان وطئها حلت للاول
المعنى قال صاحب الهداية وعن ابن يوسف انه لعسد النكاح ولا حلها عن الاول
ثم قال وعن محمد انه ينعى النكاح ولا حلها على الاول وقال الامام الاسيبغاني
رحمه الله فان تزوجها ومن نيته التحليل ولم يشترطها فانها تحل للاول ولا يكون
وليست النيته كغيره لئلا ولو شرط التحليل في النكاح الثاني فانه يكون ذلك الثاني

ان يتزوجها بهذا الشرط وكره للاول ان يتزوجها ايضا واما الجواب اختلفوا
فيه على ثلاثة اقوال في قول ابن حنيفة وزفر يجوز النكاح وحل للاول وفي قول محمد النكاح
الثاني صحيح ولا حل للزوجها الاول هذا في شرح الطحاوي وكذلك ذكر الجواب على
هذا الاختلاف في شرح الاقطع وكراهيته النوازل والمختلف والمنظومة والقائد
الطبريزي والخلاصة وذكر شمس الائمة السرخسي رحمه الله في شرح الكافي جواب
ابن حنيفة كذلك لكن قال عبد الله بن يوسف النكاح جائز ولا تحل للاول وعند محمد
فاسد وجعل في الفتاوى الولوالجي حوازي النكاح عند ابن يوسف وفساده عند محمد
رواية هشام في نوادره عنها فثبتت عنهما روايتان وذكر في روضة الزند وليست
في باب الفسخ في الصور قال ابو حنيفة النكاح جائز والشرط جائز حتى اذا لم يطلقها
الثاني بعد وطئه اياها يجبرها القاضي على ذلك وتحل للزوج الاول اذا طلقها الثاني
برأيه او بامر القاضي اياه قال الشيخ ظهير الدين هذا البيان لم يوجد في غيره من
الكتب قال بعضهم يكون المحلل ما جردا كذا في التمه والفتاوى الصغرى والخلاصة
وذلك لانه فعل ما هو مباح في نفسه ونوى ان يصل به الاول الى الحلال ومن احوال
لتناول الحلال من حيث انه ليس فيه ابطال حق ولا اضرار باحد كان جائزا وجبه
قوله ابن يوسف رحمه الله ما روى في السنن والجامع الترمذي مسندا الى علي بن
مسعود وجابر بن عبد الله رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه لعن المحلل
والمحلل له وجه الاستدلال به ان النكاح سنة ونعمه من الله تعالى على عباده
فلو كان النكاح بشرط التحليل جائزا لم يستحق المروءة اللعن ثبت الفساد والنكاح
الفاسد لا تحل للاول ولانه في معنى التوقيت وهو مبطل للنكاح ووجه قول
ابن حنيفة ومحمد في صحة النكاح ان النكاح ليس بمؤقت حقيقة فلم يكن في معنى المنقعة
التي ورد الهى عنها نصح والكان من الزوج الثاني غاية للحرمة غاية في الباب

ان يتزوجها ايضا وفي قول
ابن يوسف النكاح
بطل ولا تحل للزوجها
الاول

ان شرط التحليل شرط فاسد والنكاح لا يفسد بالشروط الفساد لان محمد لم يشترط
 الحل للاول لانه استعمل لما هو مؤخر شرعا فرد قصد الاستعجال كمن قتل مورثه
 حيث يحرم الميراث لانه استعجل ما اخره الشرع **قوله** وهذا هو محله يعني ان
 محل الحديث هو الكراهة لافساد النكاح **قوله** لما بينا اراد به قوله اذا النكاح
 لا يبيح بالشرط قوله لانه استعجل ما اخره الشرع وذلك لان النكاح عقد غير شرطي
 التحليل خلافه واذا طلق الحق بطلقه او طليقتين وانقضت عدتها وتزوج
 بزوج اخر ثم عادت الى الزوج الاول عادت بثلاث تطليقات وهدم الزوج
 الثاني وما دون الثلاث كما يهدم الثلاث وهذا عند ابى حنيفة وابى يوسف
 رحمهما الله وقال محمد رحمه الله لا يهدم ما دون الثلاث وهذه من مسائل القدر
 وفي بعض النسخ وهدم الزوج الثاني الطلاق ما دون الثلاث فعلى تلك الرواية
 يكون منصوب المحل على انه بدل من الطلاق وقول زفر والشافعي كقول محمد
 في المبسوط وطريقه الخلاف لعلا الدين العالم وغيرها وقال العالم والمراد بقوله
 يهدم الطلقة والطلقتين ان المرأة بعد تصير بحالة لا تحرم حرمة غليظة بما بقي
 من الطلقات الثلاث والمسئلة مختلفة بين الصحابة رضي الله عنهم فذهب بن
 عباس وابن عمر رضي الله عنهما كما مال ابو حنيفة وابو يوسف ومذهب عمرو بن
 ابي بن كعب وعمران بن حصين وابى هريرة رضي الله عنهم كما قال محمد كذا ذكره
 الشهيد في الكاف وقال شمس الائمة السرخسي رحمه الله في شرح الكافي اخذ
 من الفقهاء بقول المشايخ من الصحابة والمشايخ من الفقهاء بقول الشبان من الصحابة
 رضي الله عنهم **وجبه** قول محمد رحمه الله ان الله تعالى جعل الزوج الثاني غاية
 للحرمة في قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره لان حتى حرف
 مرسوم للغاية ولا غاية للحرمة الا ان كانت الحرمة ولا ثبت الحرمة الا بثلاث

في المبسوط وطريقه الخلاف لعلا الدين العالم وغيرها وقال العالم والمراد بقوله يهدم الطلقة والطلقتين ان المرأة بعد تصير بحالة لا تحرم حرمة غليظة بما بقي من الطلقات الثلاث والمسئلة مختلفة بين الصحابة رضي الله عنهم فذهب بن عباس وابن عمر رضي الله عنهما كما مال ابو حنيفة وابو يوسف ومذهب عمرو بن ابي بن كعب وعمران بن حصين وابى هريرة رضي الله عنهم كما قال محمد كذا ذكره الشهيد في الكاف وقال شمس الائمة السرخسي رحمه الله في شرح الكافي اخذ من الفقهاء بقول المشايخ من الصحابة والمشايخ من الفقهاء بقول الشبان من الصحابة رضي الله عنهم

في المبسوط

تطليقات بالنقض فيكون وجود الزوج الثاني فيما دون الثلاث كعدم ثبوت
 الحرمة وذلك لان الحل لم يرتفع ولهذا يجوز للزوج الاول ان يتزوجها بالنكاح
 زوج ثاني واصابته فانتهى ان الزوج الثاني لا يهدم ما دون الثلاث **وجبه**
 قول ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله ان الزوج الثاني محل بالحديث وهو الذي جعل
 المحل حللا وجعله حللا لا يكون الا باثبات الحل فيه كما ان من جعل المحل متحركا
 لا يكون ذلك الا باثبات الحركة فيه فعلم ان الزوج الثاني مثبت للمحل ثم لا يجوز
 احد الاخرين اما ان يكون المراد من الحل هو الحل السابق او الحل الجديد فلا يجوز
 الاول لانه حسد يلزم تحصيل الحاصل وهو فاسد لان الحل السابق موجود فيما
 دون الثلاث فتعين الثاني وهو الحل الجديد فصارت المرأة بالزوج الثاني فلهذا
 بالاجنبية فلم تحرم على الزوج الاول الا بثلاث تطليقات لان حكم الحل الجديد
 هذا وان الزوج الثاني لما كان رافعا للثلاث والحرمة ثابتة بها كان رافعا لما دون
 الثلاث وهو دونها لانه على عرض تبوء الحرمة اولى واخرى فافهم فان قلت
 سلمنا ان المحل والمحل هو الذي جعل المحل حللا لكن لا نسلم ان المراد به هو الزوج الثاني
 فليس في الحديث بيان ارادته ولم لا يجوز ان يكون المراد منه نكاح المتعة وقد كان
 مشروعا ثم انتسخ وقريئة اللعن تدل على ذلك لان مباشر نكاح المتعة مباشر
 للمنسوخ وهو حرام بخلاف مباشر النكاح فيما دون الثلاث فانه مباشر للحلال فلا
 يستحق اللعن قلت الناقل للحديث اذا كان ثقة يقبل نقله في نفس الحديث وكذلك
 يقبل نقله فيمن جاء به الحديث واهل الحديث اوردوه في باب ما جاء في الزوج الثاني
 فتعين مرادنا بنقلهم فان قلت سلمنا ان المراد به الزوج الثاني لكن لا نسلم انه هو المراد
 مطلقا هو مراد قبل الطلقات الثلاث او بعد الثلاث فالاول ممنوع لان الزوج الثاني
 ليس محل قبل الثلاث لان الحل موجود والثاني مسلم لكنه لا يعيد لان نزاعنا فيما دون

الثلاث قلت المراد منه الزوج الثاني مطلقا عملا باطلاق الحديث ولا نسلم ان الزوج الثاني ليس محل قبل الثلاث بل هو مثبت جلا جديد بحيث لا يحرم عليه الاثلاث بطلان مستقبلات فلا يلزم كحصيل الحاصل فان قلت الحديث محتمل متروك العمل بظاهر فلا يصح الاحتجاج به ببيانه ان الحديث يقتضي اثبات الحل مطلقا بظاهره وليس كذلك فان الزوج الثاني بعد الطلقات الثلاث لا ثبت الحل ما لم يوجد الاصابة فكان الاصل هي المثبتة للحل فانفس الزوج الثاني قلت لا نسلم انه من باب ترك العمل بالظاهر بل هو من باب التخصيص والتقييد ببيانه ان الحديث يقتضي ان يكون الزوج الثاني مثبتا للحل مطلقا في عموم الاحوال قبل الاصابة وبعدها لكن ما قبل الاصابة خرج عن ان يكون مرادا حديث العسيلة فبقى الباقي على الهلابة وعمومه فيما دون الثلاث فان قلت لو كان الحديث مقتضيا للحل الجديد يلزم للمعارض بكتاب الله تعالى فلا يجوز بيانه ان الزوج الثاني غاية للحمة فاذا انتهت الحمة ثبت الحل بالسبب السابق لان الحكم عند انتهاء العلة يثبت بالسبب السابق لا بسبب مبتدئ كملك المؤجر عند انتهاء مدة الاجارة ببيانه انه قوله تعالى واصل لكم ما وراء ذلكم يقتضي الحل مطلقا في عموم الاوقات الا ان الحمة تثبت بثلاث تطليقات فقياسا الى غاية الزوج الثاني فاذا انتهت الحمة بالزوج الثاني ثبت الحل الاصل بالسبب السابق ولا حاجة الى سبب مبتدئ قلت لا نسلم ان الحمة اذا انتهت ثبت الحل بالسبب السابق لا محالة بل يجوز تثبت سبب آخر اذا دل الدليل عليه وقد دل الدليل لان الزوج الثاني مثبت للحل ولو كان ثبوت الحل بالسبب السابق لم يكن الزوج الثاني محلا وقد سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم محلا فلا يلزم المعارضة لان انتهاء الحمة لم يدل على ثبوت الحل بالسبب السابق لا محالة فافهم ذلك ففي القليل غنية للعاقل عن الكثير **قوله** واذ طلقا ثلاثا فقلت عدتي وتزوجت بزوجه اخرى ودخل في الزوج وطلقني وانقضت

ان

ان

عدتي والمدة تحتل ذلك جاز للزوج ان يصدرتها اذا كان في غالب ظنها صادقة وهذه من سبيل القدوري وعلى صاحب الهداية بقوله لانها معاملة او امر ديني وقول الواحد فيها مقبول وانت الصغير بالنظر الى الخبر اعني المعاملة وفي بعض النسخ لانه معاملة اي لان قول المرأة انقضت عدتي معاملة او امر ديني والمراد من قوله ودخل في الزوج عدتي ودخل في الزوج عدتي وانقضت عدتي هو الزوج هو الزوج الثاني ومن قوله جاز للزوج هو الزوج الاول ومعنى كلامه ان اخبارها لا حلولا ما ان كان من باب المعاملات لان النكاح منها او من باب الديانات لتعلق الحل والحمة به ففي كل منهما يقبل خبر الواحد ولكن كلاهما حرمهم بان اخبارها مقبول وان لم تكن عدلا لانه اطلق في التقليل وليس الامر كذلك فان الرواية منصوبة في آخر كتاب الاستحسان بان الزوج الاول لا بأس عليه ان يتزوجها اذا كانت عنده ثقة او وقع في قلبه انها صادقة وبه صرح الحاكم الجليل الشهيد في الكافي ونسب الامية البيهقي في كتاب الشامل وقد عرف في الاصول ان خبر الواحد العدل حجة في الديانات لان الصحابة كانوا يقبلون خبر العدل من غير اشتراط العدل واما المعاملات التي ليس فيها معنى الالتزام كالوكالات والمضاربات والاذن للعبد في التجارة يعقب فيها خبر كل ميمر عدلا كان او فاسقا صبيحا كان او بالغا مسلما كان او كافرا حرا كان او عبدا ذكر اكان وانثى من غير اشتراط العدل والعدالة دفعا للضرورة بخلاف ما فيها التزام من حقوق العباد حيث مشروط العدل والعدالة وتعيين لفظ الشهادة لانها تثبتني على المنازعة فاحتجج الى زيادة تأكيد دفعا للتزوير والحيل والباقي يعرف في الاصول ثم نرجع الى ما نحن فيه فنقول انما جاز للزوج الاول ان يصدرها ويتزوجها اذا كان في ظنه انها صادقة لانها امينة في اخبارها عن انقضائها والقول قول الامين فيما لا يستحيل او لا يستنكر فاذا كانت المدة تحتل ذلك لا يكون اخبارها مستحيلا ولا مستنكرا فيقبل قولها والا فلا ثم ادنى المدة التي تصدق المدة بالطلاق محتاج

ان
تزوجت بزوجه
وطلقني
ودخل في الزوج
عدتي

ص

العدل

حلف على أكثر من أربعة أسهر بناءً على أن الفاء عنده بعد أربعة أسهر فلا بد من حلف زائد
 على أربعة أسهر فإنه يقول إذا مضت أربعة أسهر فأتا أن يتبعه وأما أن يطلق وهو مذهب
 مالك واحد واسحق ولسا قوله تعالى للذين يولون من نسائهم تربص أربعة أسهر
 فقد صح الإيلاء في الأربعة الأسهر فمن شرط الزيادة على ذلك ترك ظاهر الآية فإن قالوا
 قوله تعالى فإن فاء يدل على أن الفاء بعد تلك المدة لأن الفاء للتعقيب قلت قد ذكرنا
 قبل أن عبد الله بن مسعود قراءه فان فاء فيهن أي في المدة المذكورة وقراءة لا تخلو عن
 سماع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نقول بموجب التعقيب أيضًا لأن قوله تعالى فان
 فاء وان عزموا ورد تفصيلاً لقوله تعالى للذين يولون من نسائهم والتفصيل يعقب المعقل
 ابتداءً وحديث سفيان مثل مذهبنا والفاظ الإيلاء مثل أن يقول لامرأته والله لا أقربك
 ذكر لا بد أو لم يذكر أو قال والله لا أجامعك أو قال لا أبضعك أو لا أطال أو لا
 منك من حنابة فإنه يكون مولى ولو قال والله لا أمسك أو لا يجتمع راسي ورأسك أو قال
 والله لا غيطنك ولا سونك أو لا أقرب فراشك أو قال لا أدخل عليك أن نوى الجماع كان
 مولىً والآ فلا وكذا إذا قال وعزة الله وعظمته الله يكون مولىً وكل لفظ ينعقد
 به اليمين يكون به مولىً ومالا فلا وإذا قال وهو في رجب والله لا أقربك حتى أصوم
 المحرم يكون مولىً وكذا إذا قال والله لا أقربك إلا في مكان كذا ومسافة ذلك المكان
 أربعة أسهر فضاء يكون مولىً وكذا إذا قال والله لا أقربك حتى تنظم صبيتك وإلى مدة
 الفطام أربعة أسهر فضاء يكون مولىً وإن كان أقل من ذلك لا يكون مولىً ولو قال
 والله لا أقربك حتى تطلع الشمس من مغربها أو حتى يخرج الرجال لا يكون مولىً قياساً
 لأنه ينهي وجودهما ساعة فساعة وفي الاستحسان يكون مولىً لأنه يستعمل للتأيد
 عادة وكذا إذا قال والله لا أقربك حتى تقوم الساعة أو حتى يلج البحر أو حتى يتم الحياض يكون
 مولىً كذا في شرح الطحاوي وقال المحاكم في الكافي إذا قال لامرأته أنا منك مولىً وعنى

سبب الإيلاء

فهو حول وإن قال عنيته الخبر بالكرب لم يدين في القضاء وقال فيه أيضًا أنت
 على مثل امرأة فلان وقد كان فلان آلى من امرأته فنوى الإيلاء كان مولىً وقوله
 الشامل حلف لا يقربها وهي حايض لم يكن مولىً لأن الزوج ممنوع عن الوطء بالحض
 فلا يصير المنع مضافاً إلى اليمين والباقي يعرف في كتب أصحابنا رحمهم الله **قوله**
 فان وطئها في الأربعة الأسهر حنت في عيینه ولزمته الكفارة هذا لفظ القدر
 أعلم أنه شرع في بيان حكم الإيلاء وقال إذا وطئها المولى في مدة الإيلاء
 حنت ولزمته الكفارة أي كفارة اليمين لقوله تعالى لا تواحدكم الله باللغو في أيمانكم
 ولكن تواحدكم بما عقدتم الإيمان فكفارتها اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون
 أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلثة أيام ذلك ذلك كفارة أيمانكم
 إذا حلفتم جعل الله تعالى موجب الحلف الكفارة عند الحنت والإيلاء حلف وقد
 فيه فيلزمه الكفارة وقد حدث صاحب السنن مسنداً إلى عبد الرحمن بن سمرة
 رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما عبد الرحمن بن سمرة إذا
 حلفت على عيمين فرأيت غير هاجئٍ منها فأتيت الذي هو خير وكفى عيذك فقد
 جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم موجب الحنت الكفارة والوطء في المدة حانت فيلزمه
 الكفارة فإن قلت يجب بالإيلاء أحد الأمرين أما الفلأى وأما عزمة الطلاق
 وإذا اختار عزمة الطلاق لا يجب الكفارة فكذا إذا اختار الفلأى ولهذا روى عن الشافعي
 في قوله القديم إذا وطئها في المدة فلا كفارة عليه قلت في المقيس وجد الحنت والكفارة
 موصية وفي المقيس عليه لم يوجد الحنت فلا يجب الكفارة فافترقا والقياس بلاماثلة
 فاسد فان قلت قوله تعالى فان الله عفور رحيم عقيب قوله فان فاء يدل على
 عدم وجوب الكفارة قلت لا نسلم ونحن قد استدلنا بالإيلاء والحديث على وجوب
 الكفارة وشبوت المغفرة لا ينافي وجوب الكفارة لأن المغفرة تدل على نفي المراجعة

وقد حنت في
 الوطء فادالم
 اليمين هو فاء
 اليمين فأت
 اليمين فأت

في المأخو لا غير **قوله** وسقط الابلاد اي بالوطء في المدة وانما سقط لا محلال
 اليمن باحت **قوله** وان لم تقر بها حتى مضت المدة بانت منه بتطبيقه هذا
 لفظ القدوري ايضا وهذا حكم الابلاد على تقدير عدم الوطء في المدة قال ائوس
 الترمذي رحمه الله في جامعه في علم الحديث اختلف اهل العلم فيه اذا مضت اربعة
 اشهر فقال بعض العلم من اصحاب النبي عليه السلام وغيرهم اذا مضت اربعة اشهر
 يوقف فاما ان ينفي واما ان يطلق وهو قول مالك والشافعي واحمد واسحق وقال
 بعض اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وغيرهم اذا مضت اربعة اشهر في
 تطبيقه يائنه وقال مالك في الموطا عن سعيد بن المسيب وابي بكر بن عبد الرحمن
 انهما كانا يقولان اذا مضت الاربعة اشهر في بطلته واحدة ولزوجهما عليها
 الرجعة ما دامت في العدة قال مالك وكان ذلك راي بن شهاب ومجتنا قوله تعالى
 وان عزموا الطلاق اي ان تربصوا الى انقضاء المدة وتركوا النفي في المدة جعل تعالى
 ترك النفي في المدة عزيمة الطلاق يوبيه ما قال محمد بن الحسن في الاصل بلغنا عن
 مسعود وابن عباس انهما قالوا لا عزيمة الطلاق انقضاء الاربعة اشهر فمعنى الآية
 ان وجبوا الطلاق بترك النفي فان الله سمع بمقاتلتهم بكلمة الابلاد عليهم هم وهذا
 وعيد على ترك النفي فان قلت سلينا ان مجرد الاربعة اشهر يقع الطلاق
 ولكن لا نسلم انه باين ولا دلالة في الآية على البين فلم لا يجوز ان يقع رجعا كما روي
 في الموطا عن بن المسيب قلت انما وقع باينا لان الزوج ظلمها حيث منع حقها المستحق
 عليه وهو الوطء في المدة فجازاه الشرع بالطلاق وعند مضى المدة تخليصها لها عن
 جنود التعليق ولا يحصل التخص بالرجعي فوقع باينا لان الابلاد كان طلاقا باينا على
 الفور في الجاهلية حيث لا تقربها الشخص بعد الابلاد ابد فجعله الشرع موقفا ليقوله
 تربص اربعة اشهر الى انقضاء المدة فحصلت الاشارة الى ان الواقع بالابلايين لكنه

منهم من قال ان المدة
 لا تقربها الشخص
 بعد الابلاد ابد
 فجعله الشرع موقفا
 ليقوله تربص اربعة
 اشهر الى انقضاء
 المدة فحصلت الاشارة
 الى ان الواقع بالابلايين
 لكنه

موجب فافهم **قوله** وقال الشافعي تبين بتفريق القاضي مذهب الشافعي رحمه الله
 انه نفي او يطلق بعد المدة فان لم يطلق يطلقها القاضي دنا لظلمه كما في الحب
 والعنه **قوله** وهو لما ثور عن عثمان وعلي والعبادة الثلاثة وزيد بن ثابت
 رضي الله عنهم اي مذهبنا وهو البينونة بعد مضى مدة الابلاد حروى عن الصحابة
 المذكورين رضي الله عنهم واراد بالعبادة الثلاثة عبدالله بن مسعود وعبدالله
 بن عباس وعبدالله بن عمرو وفيه نظر لان ما كا حدث في الموطا عن جعفر بن محمد
 عن ابيه عن علي بن ابي طالب انه كان يقول ان الى رجل من امراته لم يقع عليه
 الطلاق وان مضت الاربعة اشهر حتى يوقف فاما ان يطلق واما ان ينفي
 وكذلك روي البخاري في الصحيح انه لا يقع الطلاق حتى يطلق ونقل ذلك عن عثمان
 وعلي وابن عمر وابي الدرداء وعائشة واثنى عشر رجلا من اصحاب النبي عليه السلام
 فعلم ان مذهب عثمان وعلي وابن عمر ليس كما قال صاحب الهداية على ما قال البخاري
 ولكن محمد بن الحسين قال في موطاه بلغنا عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعبد
 بن مسعود وزيد بن ثابت انهم قالوا اذا الى الرجل من امراته مضت اربعة اشهر
 قبل ان ينفي فقد بانت بتطبيقه باين وهو خاطب من الخطاب وكانوا لا يرون
 ان يوقف بعد الاربعة اشهر ما قال ابن عباس في تفسير هذه الآية للذين يولون
 من نساءهم تربص اربعة اشهر فان فاوا فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق
 فان الله سمع عليهم قال النفي اجماع في الاربعة اشهر وعزيمة الطلاق انقضاء
 الاربعة اشهر فاذا مضت بانت بتطبيقه ولا يوقف بعدها وكان بن عباس
 اعلم بتفسير القرآن من غيره الى هذا لفظ محمد في موطاه ثم اعلم ان الاكثر من الصحابة
 رضي الله عنهم على ما قال اصحابنا رحمهم الله بدليل نقل البخاري عن اثنى عشر رجلا من
 الصحابة اذا قالوا بذلك كان غيرهم ومنهم اكثر منهم على خلاف ذلك وهو وقوع الطلاق

منهم من قال ان المدة
 لا تقربها الشخص
 بعد الابلاد ابد
 فجعله الشرع موقفا
 ليقوله تربص اربعة
 اشهر الى انقضاء
 المدة فحصلت الاشارة
 الى ان الواقع بالابلايين
 لكنه

وتوقع ٩
 ض

عن أبي حنيفة عن ابن عباس قال لا يكره الايمان باليمين

بعض المدة والا لا يكون لتخصيص الاثنى عشر فائدة فافهم **قوله** فان كان حلف اربعة
اسر فقد سقطت اليمين وهذا مسئلة القدوري وهو تفصيل لحكم الابداء على تقدير
عدم الوطء في المدة من وجه آخر وهو ان يقال لا يخلو من احد الامرين اما ان حلف
على اربعة اسر وما شابه ذلك من الالفاظ او حلف على الابد بان ذكر الابد او لم يذكر
المدة ففي الاول تسقط اليمين عن المدة لان اليمين اذا كانت حوفاً بالوقت تنتهي
بانتهاء ذلك الوقت ولا يلزم على الحالف شي آخر لانه لم يحلف على اكثر من ذلك وفي
الثاني يقع البيونة بمضي المدة ولا تسقط اليمين لان اليمين لا تخل لعدم الحث وعدم
فوت الحلو ف عليه اما عدم الحث لانه لم يوجد منه الوطء في المدة واما عدم
فوت الحلو ف عليه فلانه لم يوفت وقتاً خاصاً فكانت اليمين موبدة فبقيت على حالها
ثم اذا حضت اربعة اسر اخرى قبل التزوج هل يقع عليها الطلاق بحكم الابداء ام لا
قال الشيخ ابو المعين النسفي رحمه الله في شرح الجامع الكبير ولا نص في هذه المسئلة يعني
عن ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمهم الله ثم قال اختلف مشايخنا فيها كان الفقيه ابو
الاعشى البجلي والفقيه محمد بن ابراهيم الميلاف والفقيه الجليل ابن احمد العياشي
والشيخ ابو الحسن الكرخي والشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل والفقيه ابو اسحق الحافظ
يقولون لا يتكرر الطلاق على المولى منها وان تكررت المدة وهي في العدة وكان الفقيه
ابو سهل الشيرازي يقول يتكرر الطلاق بتكرار المدة لان تقدير الابداء في حق الطلاق
يكون كانه قال كلما حضت اربعة اسر ولم اقربك فيها فانت طالق باين الا ترى
انه لو لم يفرق ما حثي بانث ثم تزوجها ولم يقربها الا اربعة اسر بانث فلما نه بمنزلة
العلق بشرط متكرر فيتكرر الطلاق بتكرار المدة لان العدة في جعلها محلاً للطلاق
كأهل الملك وجب **قوله** فاعامة المشايخ رحمهم الله ان المبانة ليست محل الاستينان
الابداء فلا تكون محلاً ايضاً لاستيناف المدة لان الابداء انما جعل طلاقاً بترك الوطء

كاصل

في نسخة

في المدة لكون الرجل مستيظاً لما بمنعه حقها المستحق عليه وهو المعنى لا يوجد
في المبانة لانه ليس بنظام في ترك الوطء لان وطء المبانة حرام بل هو محسن لا حثانه
عن احكام خلاف ما اذا تزوجها ثانياً حيث يقع الطلاق عن مضي المدة مرة اخرى
لانه ظلمها بترك الوطء في المدة فعوقب بتفريق احواله منه وخلاف ما اذا قال
كلما حضت اربعة اسر لانه لما صرح لفظ الايقاع صار عاملاً في العدة وهناك من
النصر **قوله** ولم يوجد الحث لتترفع به اي لترفع اليمين بالحث
قوله الا انه لا يتكرر الطلاق قبل التزوج استثناء من قوله فاليمين
باقية يعني ان اليمين باقية لعدم الحث حتى اذا وجد الوطء بعد البيونة يلزمه
الكفارة لكنه لا يتكرر الطلاق عن مضي المدة الاخرى قبل وجود التزوج وان كانت
في العدة بان كانت ممتدة الطهر مثلاً وهو اختيار عامة المشايخ رحمهم الله وقدينا
وجه ذلك انفاً فاحسن قول واحد الدين النسفي ثم نظم الجامع ان امرأة بانث بابداء
زوجها وعدتها تبقى ولا تنصرم فلم تنعقد اخرى قبيل انقضائها وفيها بانواع الطلاق
تكلوا قوله فان عاد فتزوجها عاد الابداء فان وطئها والا وقعت عن مضي اربعة اسر
اخرى هذا لفظ القدوري في مختصره وفيه اشارة الى ان الابداء يسقط بعض
الاربعة الاسر الاولى وان كانت اليمين باقية فان وطئها بعد ذلك في الاربعة
الاسر حث في عيسته ولزمته كفارة اليمين وان لم يطأها وقعت عن مضي اربعة
اسر اخرى اي طلقة اخرى وانما عاد الابداء بالتزوج لان حقها في الوطء قد
عاد بالتزوج وقد منع الزوج ذلك لبقاء عيسته لكونها واقعة على الابد وهذا لان
رواك الملك لا يبطل اليمين لان ذمة الحالف كايه لبقاء اليمين ولم تخل لعدم الحث
فبقيت كما كانت فلما عاد الابداء بالتزوج اعتبر حقة الابداء من وقت التزوج
فاذا حضت المدة بانث باخرى وسقط الابداء واليمين بحالها لانه حلف على الابد

ثم اذا تزوجها مرة ثالثة عاد اليلاء فيانت بطلقة اخرى على المدة ان لم يطاها
 في المدة لما قلنا ثم اذا تزوجها بعد زوج آخر لا يعود اليلاء لان اليلاء مساو لسائر
 الامان في حق الحث وخالف لما في حق البر بطلت الطلاق معنى بترك وطء الزوج
 مدة مخصوصة فكان الزوج والامراته احرة ان لم اقربك اربعة اشهر فانت طالق
 باين وامراته الامنة ان لم اقربك شهرين فانت طالق باين والمعلق طلاق هذا الملك
 وقد استوفى ذلك الثلاث فلا يقع شئ بعد زوج آخر وهي فرع مسئلة التخيير كالتخيير
 عندنا بطل التعليق خلافا لفر كن اليمين باقية لوقوعها على الابد فان وطئها
 انحلت عيبتها لوجود الحث فكفر عنها قال الامام الاسيحي رحمه الله ولو الى من
 احراته وضعت اربعة اشهر ولم ينفى اليها بانت منه بتطليقه ثم تزوجت بزوج
 آخر بعد ما انقضت عدتها ثم عاد الى الاول ينقصد اليلاء بالاتفاق الا ان عند
 ابي حنيفة رضي الله عنهما ينقصد اليلاء ثلاث تطليقات مستقبلات وعند محمد
 ينقصد بما تبقى من الثلاث ذكره في شرح الطحاوي وهي فرع مسئلة الهدم وقد مر حقيقتها
قوله ويعتبر ابتداء هذا اليلاء من وقت التزوج اي يعتبر ابتداء اليلاء العايد
 بالتزوج من وقت التزوج **قوله** فان تزوجها ثانيا وفي بعض النسخ ثانيا لكل
 وجه اما الاول فبالنظر الى التزوج قبل اليلاء واما الثاني فنظر الى التزوج
 بعد اليلاء **قوله** لما بيننا اشارة الى ما قالنا بقوله لان اليمين باقية لاطلاقها
 وبالتزوج ثبت حقها فتحقق الظلم اي ثبت حق المرأة في الوطء فمنعها الزوج
 ظالما فجوزى بتفريق امراته **قوله** واليمين باقية لاطلاقها وعدم الحث اما اطلاقها
 فلانه لم ينعين وقتا خاصا واما عدم الحث فلان الوطء لم يوجد فكانت اليمين باقية
 فرائها باحد امرين اما بغوت المحلوف عليه او بالحنث ولم يوجد لهذا ولا ذاك **قوله**
 وان حلف على اقل من اربعة اشهر لم يكن موليا وهذه مسئلة القدوري قال في الاصل

في معنى اليمين بالان

باب يوسف

بلغ

عقوبة

بلغنا ذلك عن بن عباس وقال الحاكم الشهيد في الكافي قال ابن ابي ليلى هو مول
 ان تركها اربعة اشهر قال شمس البعثة السرخسي رحمه الله في شرح الكافي وهكذا كان
 يقول ابو حنيفة في الابتداء فلما بلغه فتوى بن عباس لا يلاء فمادون اربعة اشهر
 رجع عن قوله وقال في شرح الاقطع قال نفاة القياس يكون حولا ولو حلف على ساعة
 والصحيح **قوله** لان السرع قد دحلة اليلاء باربعة اشهر فلو كان اليلاء صحيحا
 فيما دون ذلك لم يكن للتخصيص معنى قوله ولان الامتناع عن قربانها في اكثر المدة بلا
 مانع وعنده لا يثبت حكم الطلاق فيه يعني انما لا يثبت حكم اليلاء فيما اذا حلف على
 اقل من اربعة اشهر لانه اذا حلف على اشهر مثلا فاضت ذلك اربعة اشهر ولم يطاها
 في الاربعة اشهر يكون امتناعها في اكثر المدة وهو ثلاثة اشهر حاصلا بلا مانع يمين
 والامتناع اذا كان بلا مانع يمين لا يثبت حكم اليلاء في الامتناع كما اذا ترك وطئها
 اصلا ابر الا تقع الطلاق اذا لم يكن حلف على ترك وطئها بحقيقته ان المولى من لا يمكنه
 قربان امراته الا بشئ يلزمه وهما يمكنه القربان في اكثر المدة بدون شئ يلزمه بعد
 مضى الشهر فلا يكون حولا وقوله بلا مانع خبر لان اي لان الامتناع عن القربان حاصل
 بالامتناع واراد بالمانع اليمين والصمير في وعنده راجع الى الامتناع اي عتله هذا الامتناع وهو
 ويجوز ان يقال الصمير في فيه راجع الى الحلف على معنى ان عتله هذا الامتناع الذي قلنا
 لا يثبت حكم الطلاق في الحلف لانه يمكنه القربان في بعض المدة بلا شئ يلزمه فلا يتحقق
 اليلاء وقيد اكثر المدة ليس بتقدير لازم لان الامتناع عن القربان بلا مانع ربما يكون
 في اقل المدة بان حلف ان لا يقربها لانه اشهر مثلا فيعود مضى ثلاثة اشهر بقي شهر
 آخر الى تمام المدة والامتناع فيه بلا مانع لا محالة فلان قال صاحب الهداية في بعض
 المدة بدل قوله في اكثر المدة لكان اولى لان البعض اعم واسهل فافهم **قوله**
 ولو قال والله لا اقربك شهرين وشهرين بعد هذين الشهرين فهو مول وصون المسئلة

جميع الامتناع في حكم الطلاق

ص

والله لا اقربك يثبت ايضا اذا قال ان قربتك فضررتك طالق او قال ان قربتك فغيرك
 هذا حر **قوله** وهذه الاجزية مانعة اي مانعة من مباشرة الشرط يعني ان اجزاء
 الذي وقوعه مشتقة على الخالف مانع من مباشرة الشرط لانه اذا باشر الشرط يقع
 اجزاء لا محالة فيحصل المشتقة فيكون اجزاء مانعا والاجزية المذكورة وهي الحج والصوم
 والصدقة والعق والطلاق مانعة للمشتقة في وقوعها فيلزم منع حقها المستحق عليه
 وهو الوطء فيحقق معنى الایلاء **قوله** فلا يمنع المانعية فيه اي لا يمنع البيع الموهوم
 المانعية الثابتة في اجزاء وهو عق العبد على تقدير القربان **قوله** وكل ذلك مانع
 اي كل الاجزية المذكورة مانع **قوله** وان الى من المطلقة الرجعية كان مولى لها
 وان الى البينة لم يكن مولى لها وهذا لفظ القدرى في مختصر وانما لم يكن مولى من البينة
 المعتدة لان الایلاء طلاق باين معلق بعد الابانة لا معلق الطلاق البائن لانعلقا ولا تحيضا
 لان البائن معلق البائن لا يستغنى الزوجية لكنه اذا وطئها يلزمه الكفارة لانه ليس
 في حق الطلاق دون الكفارة ولان الایلاء انما جعل طلاقا باينا عند انقضاء المدة لوجود
 منع احق المستحق على الزوج وهو الوطء ولم يوجد منع احق في البائنة فلم يصح ايلاؤها
 بخلاف المعتدة الرجعية حيث يصح ايلاؤها لقيام الزوجية لان وطئها مباح عندنا الا
 اذا انقضت عدتها قبل مدة الایلاء محسب يسقط الایلاء لان محل الایلاء فاق وقال
 الحاكم الشهيد رحمه الله في الكافي ولو آلى من امته او من نكاحه لم يكن مولى وان قربا
 كفر وكذلك لو آلى من احببيه **وجبه** ذلك ان الله تعالى قال للذين يولون من نساء
 والامة وام الولد لبيت من نساء المولى وكذلك الاحببيه ولان الایلاء طلاق مؤجل
 وليست هو محال للطلاق ولان حكم الایلاء باعتبار مع احق المستحق على الزوج وهو الوطء
 والامة لا تستحق الوطء على حواها وكذلك الاجنبية بخلاف ما لو قال ان تزوجتك فوات
 لا اقربك فاذا تزوجها كان مولى لان المعلق بالشروط كالمعجور عند وجوده **قوله**

من

منه

منه

وان قال لاجنبية والله لا اقربك وانت على نظرائي ثم تزوجها لم يكن مولى ولا مظاهرا
 وصورتها في الجامع الصغير محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله عنه فيمن قال لامرأة
 لا يملكها والله لا اقربك وانت على نظرائي ثم تزوجها قال لا يكون مولى ولا مظاهرا
 فان قربها كقربى التي حلف لا يقربها ومسئلة الظهار من خواص الجامع الصغير وهذا لان الله
 تعالى قال للذين يولون من نساءهم وقال تعالى والذين يظاهرون من نسائهم والاحببيه
 ليست من نساياه فلا يصح الایلاء والظهار منها لان كلامه وقع باطلا في الاصل لعدم
 محل الایلاء والظهار ولان الظهار تشبيه المحللة بالحرمة وهذا تشبيه المحرمة
 بالحرمة فلا يتحقق معنى الظهار الا انه اذا قربها في الصوة الاولى يلزمه الكفارة
 لان انعقاد اليمين على ما هو حرام محض فلما انعقدت اليمين لزومه الكفارة باحت
 بخلاف الایلاء فانه تعليق الطلاق بشرط عدم القربان اربعة اشهر وحلف بالطلاق
 في عين الملك وغير مضاف الى سبب الملك باطل **قوله** بعد ذلك اي بعد وقوع
 الكلام باطلا **قوله** وان قربها كقربى في قوله لاجنبية والله لا اقربك في قوله
 انت على نظرائي لان الاول يمين دون الثانية وقد وجد احت فلزمه الكفارة
قوله ومدة الایلاء اربعة اشهران وهذه من مسائل القدرى وعنى بالامة المنكوة
 لان الایلاء من امته لا يصح وقد حرر بيانه وهذا عندنا وعند مالك والشافعي مدة
 الایلاء مثل مدة الایلاء الحرة بناء على ان الایلاء طلاق مؤجل ان طلقها بعد المدة وفي الطلاق
 يعتبر حال الرجل دون حال المرأة عند ما فلذا في الایلاء والامر على العكس عندنا لانه
 ان هذه مدة منصوص عليها بلفظ التبرع كدة العدة قال تعالى للذين يولون من نساءهم
 تبرع اربعة اشهر وقال تعالى والمطلقات يتربصن ثلثة قرو ثم مدة العدة اثنان
 الرق فتصفت بالاجماع بالحديث لقوله عليه السلام طلاق الامة ثنتان وعدتها حيفتان
 فينبغي ان يوثق الرق في مدة الایلاء ايضا قياسا صححا لان كل واحدة من المدين مدة

اليمين على تصور
 شرعية والحد تنعقد اليه
 قبله والثاني للعطف على
 محل الجوار المحرور ولا
 وقع خلا

الترقب او نقول هذه مدة شرعت اجلا للبينونة كمدة العدة فتتصرف بالترقب
وهذا التعليل وقع وفاقا على ما قال صاحب الهداية وفيها نظير ان نقول لانهم
ان حلة الايلاء شرعت اجلا للبينونة لان عند مالك والشافعي يكون الزوج حيزا بعد
انقضاء المدة بين ان يفي اليها ويطلق فاذا اطلقها يكون له عليها الرجعة حراما في العدة
فلا يكون حسد مدة الايلاء اجلا للبينونة فلا يصح قياسها على مدة العدة لعدم الجماع
بين المقيس والمقيس عليه وهو كون المدة اجلا للبينونة فافهم **قوله** وان كان
المولى مريضاً لا يقدر على الجماع او كانت حريضة او رقاً او صغيراً لا تجماع او كانت بينهما
مسافة لا يقدران على الجماع في مدة الايلاء فعنه ان يقول لمساكنة فيجوز اليها فان قال
ذلك سقط الايلاء وهذه من مسائل القدوري وهي معادة الجماع الصغير وصورتها
بنيته محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله عنه في المريض الذي لا يقدر على الجماع
امراته او يكون رقاً او صغيراً لا يقدر على جماعها او يكون بينه وبينها مسيرة اربعة
اشهر لا يقدر على جماعها فيها قال فيه ايها ان نقول نثبت اليها فان كان على ملك الحالة
حتى تمضي اربعة اشهر ماضى وسقط الايلاء وان قربها كفر وان قد في المدة
الاشهر على الجماع بطل النكاح الذي كان منه ولم يكن فيه الا بالجماع والرقا والمرأة التي
لا يستطيع جماعها اعلم ان على الجماع لا يكون منه الا بالجماع وهذا بالاجماع اما القائل
عن الجماع فعنه باللسان عندنا بان نقول ثبت اليك او رجعتك او بطلت الايلاء
او رجعت عما قلت لكن مشروط واما العجز الى تمام المدة لان العدة على الاصل قبل حصول
المقصود بالخلف سطل حكم الخلف كالميتة اذا قدر على الماء في خلال الصلاة وكالميتة
المعدية بالاشهر اذا حاضت في العدة وعند الشافعي لا اعتبار للنفي بالقول والذي هو
الجماع لكنه بعد انقضاء المدة عند وقول ابي جعفر الحجازي من مشايخنا كذلك على قول
فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير يعني ان النفي هو الجماع عنده وفيه نظير ان الحجاب

ض

في حيزا بعد

في حيزا بعد

جعل في المولى باللسان اذا كان منه وبين امراته مسيرة اربعة اشهر واكثر منها المولى
وهو مريض او هو مريضه لا يصل معه الى قربها فيختصه وقد مر بيان اشتراط النفي
في المدة من قبل فلا نعيده اما الكلام هنا فللشافعي ان المتعلق بالنفي حكام وجوب الكفارة
واختناع وقوع الفراق ثم النفي باللسان لا يعتبر في احد الحكمين بالاجماع وهو وجوب
الكفارة فكذلك في الحكم الاخر وهو اختناع وقوع الفراق وليس ما روي اصحابنا في المبطل
وشرح الجامع الكبير وغيرهما عن عمرو بن شعور رضي الله عنهم انهم قالوا في المريض
باللسان وان المين في هذا الباب جعلت تعليقاً للطلاق بالبرء المدة عقوبة جزاء
على المولى لكونه ظالماً ومسياً يمنع حقها فاذا كان المولى قادراً على الجماع كان مانعاً باليمين
حقها في الجماع وكان فيه بالجماع واذا كان عاجزاً عن الجماع لم يكن مانعاً حقها في الجماع
لانه لاحق لها في الجماع حسد بل قصد انجاسها باللسان وكان فيه باللسان ايضاً
بارضاها وتطيب قلبها لان التوبة على مقدار الظلم يرويه ان النفي في اللغة هو الرجوع
وقد حصل الرجوع عن الايلاء والظلم يقدر وقوع الظلم ولا يشترط امر آخر فوق ذلك
لانه لا تكليف بدون الوسع ثم لما صح النفي باللسان في المدة سقط الايلاء وبقيت اليمين
بلا ظلم كافي ايلاء الا حنبيه حتى اذا قربها كفر لوجود الحنث وانما لم تجب الكفارة بالنفي
باللسان لان وجوبها ما حنث بالجماع ولم يوجد الجماع فلم يوجد الحنث فلم تجب الكفارة
ثم العجز نوعان حسي وحكمي فالحسي كالمرض والصفر والرتق وبعد المسافة وكون المرأة
ناشرة محتججه في مكان لا يعرف ويعتبر ذلك باتفاق اصحابنا رحمهم الله اما الحكمي فالحرام
والوقت الحج اربعة اشهر فصاعداً ويعتبر ذلك عند زفر ويروي ذلك عن ابي يوسف
لنظران الاحرام ثبت به العجز لان جماع المحرم حرام شرعاً وهذا اذا خلا بامرته واحدهما
محرم لا يفتح الخلوة فلما ثبت العجز كان منه باللسان وليس انه ما در حقيقته على الوجه
وان كان حراماً فلا يثبت البدل مع العدة على الاصل وقال الحاكم السهيد في الكافي وان الى

من احراته وهو في سجن وجنس لم يكن منه الا اجماع هذا هو طاهر الرواية عن اصحابنا
رحمهم الله وكذلك ذكر الامام الاسيحاوي رحمه الله في شرح الطحاوي فقال ولو
لما من احراته وهو مجبوس او هي مجبوسة او كان بينه وبينها اقل من اربعة اشهر
الا ان العدو او السلطان منعه فان فيه لا يصح الا بالفعل وعلى نفس الميتة
السرخسي في شرح الكافي وهو الذي سمي اليوم مبسوط شمس الامية فقال لانه ان كان
لا يقدح على ان يخرج اليها حتى تقدر على ان تدخل عليه فيجاء بها فالسجن موضع للجماع
ومع القعدة على الاصل لا عبرة للبذل فلي اشارة هذا ينبغي ان يكون فيه باللسان
معتبر اذا كان لا يمكنها ان تدخل عليه ولهذا قال في تحفه الفقهاء والقناوي والولائي
اذا كان مجبوسا لا يقدر ان يدخلها عليه فالقوله بالقول لم اعلم ان الفادر على الظاهر
اذا لم يطأها بالجماع في الفرج بل قبلها بشهوة او لمسها بشهوة او نظر الى فرجها بشهوة
او جامع منها دون الفرج لا يكون ثما خلافا للرجعة حيث يثبت بهذه الاشياء
صرح في شرح الطحاوي وذلك لان حقها في اجماع فلا يتأذى بما دونه **قول**
واذا مال لامراته انت على حرام سئل عن نية فان قال اردت الكذب فهو كاذب
وهذه من مسائل القنوري اعلم ان قوله انت على حرام كلام منهم فحتم الامور
واعتاد البعض من البعض الا بالاراد فاما الكذب كان كاذبا لا يقع به طلاق
ولا ايلاء ولا غير ذلك وهو طاهر الرواية لانه نوى حقيقته كلامه لان المرأة كانت
حلالا له وقوله انت حرام كذب طاهرا فيصدق وذكر الطحاوي والكوفي رحمهما
في مختصرهما انه لا يصدق في ابطال الايلاء في القضاء واما فيما بينه وبين الله تعالى
يصدق وذلك لانه عين طاهر لانه تحريم الحلال واذا اراد طهور الطلاق فان لم
ينوعدا كانت واحدة باينة وان نوى واحدة او ثلاثا كان كما نوى لانه من الفاظ
الكنايات يقع على الارضي مع احتمال الكل واذا نوى اثنين كانت واحدة باينة عندنا

في سجن وجنس

في سجن وجنس

اللفظ لا احتمال العدد خلافا لفرق الا اذا كانت المرأة امه محسنة يقع الثنتان لان
ذلك جنس طلاقها واذا اراد الطاهر فنهو طهار هكذا ذكر القنوري رحمه الله ولكنه
ليس بطاهر الرواية عن اصحابنا رحمهم الله ولقد لم يذكر الطحاوي والحاكم الشهيد
في مختصرهما حكم ما اذا نوى الطاهر وتعل شمس الامية السرخسي رحمه الله عن النوار
انه يكون طهارا اذ قال في حقيقته وان يوسف لانه نوى ما محتمل لفظه لان المرأة تارة
تكون محرمة بالطلاق وتارة بالطهار ومطلق الحرمة محتمل المتيند فتحت نيته وعند
محر لا يكون طهارا لان الطاهر تشبيه المحللة بالحرمة ولم يوجد التشبيه لعدم حرف
التشبيه وهو الكاف فلم يقع نيته واذا اراد التحريم او لم يرد شيئا يكون عينا حتى اذا
قربها كقربان لم يقع بها حتى مضت اربعة اشهر بانت بالايلاء اما اذا اراد التحريم
فانما يكون عينا لان تحريم المباح عمن بقوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك
الى قوله قد فرض لكم تحلت ايمانكم اما اذا لم يرد شيئا فاما يكون عينا لان الحرمة
الثابتة باليمين اذ في احكام لان الايلاء محل الوطء قبل الكفارة وفي الطهارة محل
قبل الكفارة ولا حرمة الايلاء لا يثبت في الحال ما لم يقض اربعة اشهر وفي الطهارة
ثبت في الحال واذا في من حرمة الطلاق ايضا لانه اريد به الطلاق يقع باثبات
من يلا للجل وليس كذلك الايلاء فانه ليس بمنزل الحل الوطء فلا كانت حرمة اليمين
الارضي تعينت لان الارضي متيقن وبافي التقييد بسنتين في باب الطهارة ان شاء الله تعالى
واذا قال لامراته قد حرمتك على او قد حرمتك او انت على حرام او انت حرام او انا
عليك حرام او قد حرمت نفسي عليك او انا عليك محرم او انت فحرمة على ما لقول في جميع
ذلك كالقول في الحرام كذا ذكر الحاكم الشهيد وشمس الامية السرخسي وقال الحاكم ايضا
ما لا ينبغي ان يلبس في هذه وتطيرها من الكنايات هي ثلاث ولا يربط في وقال شمس الامية
البيهقي في كتاب الشامل اختلف السلف في قوله انت على حرام على افاويل فعن علي بن

اذا

بطلقة بآينه ولزمها المال وهذا لفظ القدرى في مختصره وفي بعض النسخ فاذا فعلا
بفعل الاثنين فالاول على ارادة الزوج والثاني على ارادة الزوجين والاحكام السبعة
رحمه الله في مختصر الكافي واذا اختلعت المرأة من زوجها فخلع بطلقة بآينه الا ان
ينوز الزوج ثلاثا فيكون ثلاثا وان نوى اثنين كانت واحدة بآينه وكذلك كل طلاق
يجعل فيه بآين اعلم ان الخلع طلاق عندنا حتى ينتقض به عدد الطلاق وثبت
به الحرمة الغليظة اذا عني به الثلاث او خالها بعد الطليقتين وفسخ في لفظه قول
السافعي حتى لا ينتقض به عدد الطلاق شيء لا يثبت به الحرمة الغليظة اذ عني
الثلاث حتى على الزوج الاول تزوجها من غير حمل وجهه قول السافعي رحمه الله
قوله فعلى الطلاق مرتان فامسك بمعروف او تبرع باحسان ثم قال بعد
ذلك فلاحاح عليهما فيما افدت به بآينه ان الطلاق محصور بالثلاث بالاجماع فلو كان
الخلع طلاقا لكان الطلقات اربعاً واللام مسف فيلغى المكروم ولا نكاح عند
محمل النسخ بخيار عدم الكفاءة وخيار العتق وخيار البلوغ يجوز منحه ايضا بالتراض
بالخلع كالبيع **وليس** ما روى البخاري اثنا في حديث ثابت بن قيس حيث قال له
رسول الله صلى الله عليه اقبل الحريقة وطلقها فقد جعل الخلع طلاقا كما ترى وروى
مالك في الموطا باسناده الى ام بكر الاسلمية انها اختلعت من زوجها عبد الله بن اسيد
ثم انا عثمان بن عفان رضي الله عنه في ذلك فقال هي بطلقة الا ان تكون سميت شيئاً
فهو على ما سميت قال محمد بن الحسن في موطاه بهذا اخذ الخلع بطلقة بآين الا ان يكون
سمي ثلاثا او نواها فيكون ثلاثا وروى اصحابنا في المبسوط عن عمرو بن علي وابن مسعود رضي الله
عنهم موقوفاً عليهم ومرفوعاً الى رسول الله صلى الله عليه الخلع بطلقة ولا نكاح
لاحتمال الفسخ بعد تمامه فلا يكون الخلع فسحاً فلو كان النكاح تحت الفسخ لا يفسخ بالمال
قبل التسليم كالبيع واللام مختلف فليس في المكروم والفسخ باختيارات المذكورة ولا يعلينا

في مختصره

في مختصره

لان ذلك فسخ قبل التمام فكان في معنى الاختناع من تمام العقد والجواب عن الامة التي تسك
ها السافعي رحمه الله فنقول ان الله تعالى ذكر الطلقة المألثة بعوض وغير عوض
فلا يكون الطلاق اربعاً بآينه ان قوله تعالى او تبرع باحسان طلاق بعوض وقوله
تعالى فلاحاح عليهما فيما افدت به طلاق بعوض ونقول قال ابو بكر الرازي في شرح
مختصر الطحاوي قوله تعالى الطلاق مرتان بين به حكم السطليقتين على غير وجه الخلع
ثم قال فلاحاح عليهما فيما افدت به على السطليقتين يعني على وجه الخلع ثم قال فان
طلقها اي المألثة فلم يلزم من جعل الخلع طلاقا كون الطلاق اربعاً فافهم واما كون
الخلع بآيناً فلما روى القتيبي في كتاب غرب الحديث الذي صنفه عن عبد الرزاق
عن معمر بن معوية عن ابراهيم النخعي رضي الله عنه انه قال الخلع بطلقة بآينه واما
قد ادرك عصر الصحابة وراحمهم في الفتوى مجوز تقليده او حمل على انه شيء رواه عن
رسول الله صلى الله عليه لان من قرن العود فحمل امره على الصلاح صيانة عن الجحراف
والكذب ولان الخلع من الفاظ الكناية ولهذا لو قال خالعتك من غير ذكر العوض وروى
به الطلاق تقع ثم الواقع بالكنايات سوى قوله انت واحدة واعتدى واستبرى
باين فيكون الواقع بالخلع بآيناً الا ان الخلع عبارة عن العقد على الطلاق بعوض ولهذا
لو قال لرجل اخلع امرأتى فخلعها الرجل على عوض لم ينع فلما كان كذلك لم يحق في الخلع الى
النية كما احتج اليها في ساير الكنايات لان النية لتعيين بعض احتمالات اللفظ فاذا
لم يذكر العوض في الخلع احتج الى النية لا محذور بعض المحتملات عن البعض فجعل من كنايات
الطلاق حتى اذا نوى الثلاث صح وفي نية الاثنين خلاف ذكر فعنده ينع ايضا وانما لم
يحق الى النية اذا ذكر العوض لان ذكره اعني عن النية لان المرأة انما تعقد نفسها بالمال
لستم لها نفسها بآينه ان الخلع محتمل الاخلاص عن اللباس او عن الحيرات او عن النكاح فلما
ذكر العوض كان المراد الاخلاص عن النكاح لما قلنا وذلك بالطلاق فلا حاجة الى النية

غيره

ثم سلامة نفسها لها لا تحصل إلا بالباين قلنا يكون الخلع باينا فافهم **قوله** إلا ان
ذكر المال اعني عن النبي ههنا اي في الخلع وهو اسداء من قوله صار من الكنايات وهو
جواب سوال عقدة بان يقال اذا صار الخلع من الكنايات كان ينبغي ان يشترط فيه النية
فقال لكن ذكر المال في الخلع اعني عن النبي وقد مر بعد ذلك انفا **قوله**
وذلك ما سدونه اي سلامة النفس بالبينونة **قوله** وان قال النشوز من قبله
يكره له ان ياخذ منها عوضا وهذه من مسايل العتوري والنشوز كراهة كل واحد من
الزوجين صاحبه وكذا النشوز يقال نشت المرأة عن زوجها ونشتت اعلم
ان النشوز لا يخلو من احد الاخرين اما ان كان من قبل الرجل او من قبل المرأة فان كان
من قبل الرجل يكره له اخذ العوض قليلا او كثيرا لقوله تعالى وان اردتم استبدال
زوج مكان زوج واتيمت اصدان قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا اتاخذونه متانئا
واما بيننا والزوج يشترك فيه الذكر والانثى كما في قوله تعالى اسكن انت وزوجك
الحنة والقنطار مكي حبل ذهب او فضة ويقال هو سبعون الف دينار ويقال
الفديما او فيه كذا قال صاحب ديوان الادب والواقه اربعون درهما وقال
صاحب الكشاف القنطار المال العظيم والبهتان ان تستقبل الرجل بامر قبيح تفدته
به وهو برئ منه والاية نص واضحة على كراهة اخذ العوض ومع هذا لو اخذ العوض
جاز لان النهي لمعني في غيره وهو زيادة الايجاش فلا يعدم المشروع به كالباع وقت
النكاح يوم الجمعة يجوز ويكره وان كان النشوز من قبلها كرهنا له ان ياخذ اكثر مما
اعطاها اعني انه يكره اخذ الفضل على ما ساق اليها من المهر ولكن مع هذا يجوز اخذ
الزيادة في القضاء اما مقدار المهر فلا يكره اخذه وهذه رواية كتاب طلاق الاصل
وعلى رواية الجامع الصغير لا كراهة في اخذ الفضل ايضا اذا كان النشوز منها وجب
ما روى في الاصل ما روى اصحابنا رضي الله عنهم ان امرأة ثابت بن قيس بن شماس

كانه

انت رسول الله صلى الله عليه فقالت يا رسول الله لا انا ولا ثابت فقال عليه السلام
اتريدن حديثه فقالت نعم وزيادة فقال اما الزيادة فلا فذل الحديث على الكراهة
في اخذ الفضل وقد كان النشوز منها كما ترى ووجه رواية الجامع الصغير اطلاق
قوله تعالى فان خفتم ان لا تقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به وقوله
فيما اقتدت باطلاقة وعمومه يشمل الغليل والكثير والمهر وغيره وهذه المسئلة
مختلفة بين الصحابة والتابعين فان المخلعة اذا اقتدت نفسها من زوجها بجميع ما
تملك كان له ان ياخذ ما دون شئها في جميع ملكها وهو المأثور عن عمر وعثمان وابن عمر
النخعي رضي الله عنهم وقال علي والحسن وطاوس والزهرى ليس للزوج ان ياخذ
منها اكثر مما اعطاها كذا ذكر القتيبي في غريب الحديث عند ذكر ابراهيم النخعي
رضي الله عنه وقال محمد بن الحسن في الاصل بلغنا عن ابن عمر ان مولاة له اختلعت
بكل شئ لها فلم يعيب ذلك عليها وقال بلغنا عن ابن عباس رضي الله عنهما انه لو قال
لو اختلعت بكل شئ لها لاجزته واستدل به على جواز الزيادة في القضاء اعلم
ان الزيادة المذكورة في حديث ثابت بن قيس ليست بمثلثة في كتب الحديث
كالصحيح البخاري وغيره ولكن اصحابنا اثبتوها في روايتهم في كتب الفقه ثم اختلفت
الرواية في اسم امرأة ثابت بن قيس قال في الكشاف هي جميلة بنت عبد الله بن ابي
وقيل انها جيبه بنت سهل الانصاري لان الرواية صحت مستندة في الموطأ والسنن
هكذا البخاري لم ينعوض اسم ايها في الصحيح بل سماها جميلة ولم يزد على ذلك وذكر
الكرخي في مختصره مسندا الى ابن جريح انها جيبه بنت عبد بن ابي بن سلول ثم ذكر
الكرخي في مختصره باسناد اخر الى عبد الله بن عباس انها جميلة بنت سلول وذكر
ابوبكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي انها جميلة بنت سلول قوله لا طلاق
ما نكحنا اراد به قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما اقتدت به **قوله** ووجه الاخر

أي وجه الرواية الأخرى أراد بها رواية القدرى وهي قوله كرهنا له أن يأخذ أكثر
 مما أعطاه وهو رواية الأصل **قوله** وقد كان الشوز منها أي من امرأة ثابت
 بن قيس بدليل قولها أنا ولا ثابت أي لا سكن معه **قوله** وكذلك إذا أخذوا^{الشوز}
 منه عطف على قوله ولو أخذ الزيادة جاز في القضاء يعني فما إذا كان الشوز من
 قبلها لو أخذ الزيادة على المهر جاز في القضاء وإن كان مكروها على رابعها أصل فكذا
 إذا أخذ الزيادة جاز في القضاء إذا كان الشوز منه وإن كره ذلك وبه صرح^{الصدر}
 الشهيد في شرح الجامع الصغير فقال وإن كان الشوز منه كره الفضل جاز في
 القضاء بالإجماع فعلم بهذا أن ما قال بعضهم في شرحه أن الإجماع منعقد على أنه لا
 يجوز أخذ الفضل إذا كان الشوز من قبله ليس بشيء **قوله** لأن مقتضى ما قلنا شيان
 دليل لجواز أخذ الزيادة وإن كان مكروها بانه أن مقتضى قوله تعالى فلا جناح
 عليهما فيما افترقا به شيان أحدهما الجواز حكما أي شرعا والآخر الإباحة وهي
 المحل لكن الإباحة انتفت بمعارض وهو قوله عليه السلام أما الزيادة فلا ينبغي^{النق}
 منعولا في الباقي وهو الجواز لانه لا يلزم من نفي الإباحة نفي الجواز كما في السعوت
 النداء فإن قلت كيف يصلح أن يكون خبر الواحد معارضا للكتاب وسرهما^{فيه} المعاد
 المساواة وهي مفقودة قلت إذا خص من الكتاب البعض يصلح أن يكون خبر
 الواحد أو القياس معارضا له وتدخل في هذا الأصل له أخذ الزيادة إجماعا إذا
 كان الشوز من قبله فإن كان قوله فيما افترقا به عامًا فصل خبر الواحد معارضا
 وكذا القياس لانه إنما كره له أخذ الزيادة فيما إذا كان الشوز من قبله لزيادة
 الإيجاز وهذا المعنى موجود فيما إذا كان الشوز من قبلها أيضا فيكره الزيادة على
 المهر فصل القياس معارضا للعموم قوله تعالى فيما افترقا به لانه مخصوص وثبت
 الكراهة عملا بالقياس وبقي الجواز لانه سالم عن المعارض فافهم **قوله** لمعارض

ص

أراد به قوله عليه السلام أما الزيادة فلا **قوله** فبقي معولا في الباقي أي بقي ما
 تلونا معولا في حق الجواز **قوله** وإن طلقها على ما أفقيت وقع الطلاق ولو بها
 المال وهذه من مسایل القدرى رحمه الله قال الحاكم الشهيد رحمه الله إذا مال
 الرجل لامرأته قد خلعتك على ألف درهم أو بأكثر أو طلقك بألف درهم ما قبلت
 أيها في المجلس فإن قاحت قبل أن تقول شيئا بطل ذلك وكذلك إن بدأت هي فقالت
 اخلعني على ألف درهم أو بأكثرني وأطلقني بألف درهم فإن قبل في ذلك المجلس وطلقها
 كما اشترطت عليه فالمال لها لازم وإن قام من مجلسه قبل أن يقول شيئا من امرأته
 أعلم أن الخلع وهو الطلاق بالعرض من جانب الزوج عن ومن المرأة مبادلة
 ومعارضة لانه في المعنى يعلق الطلاق بشرط قبولها المال ويعلق الطلاق
 بمن عند الفقهاء فيكون الخلع عينا وهذا لأن العرض الذي من جانب الزوج طلاق
 وهو محتمل للتعلق ولهذا لم يبطل بقياسه عن المجلس حتى إذا قام وذهب ثم قبلت
 المرأة في ذلك المجلس صح وقوع الطلاق وتوقف على ما وراء المجلس حتى إذا كانت
 المرأة غائبة قبلت في مجلس علمها صح وإن قامت من مجلسها قبل القبول بطل عنده
 تعليق الطلاق عشيتها وتعليك الأمر منها يوند كونه مينا صحة تعلقه بالخط
 بان قال إذا جاء غدا فقد خلعتك على ألف درهم أو طلقك على ألف درهم فإنه يصح
 وإنما قلنا أنه من جانبها مبادلة لأن العرض الذي من جانبها التزام المال فصار كالبيع
 والشراء فلم يحتمل التعليق لأن التعليقات لا تحتمل ذلك لادايه إلى معنى القمار وبطل
 تمام أحد ما عن المجلس قبل القبول ولم يتوقف على ما وراء المجلس إذا كان الزوج
 غائبا حين قالت هذه المفايلة كالبيع لا يتوقف على قبول المشتري إذا كان غائبا
 ثم لما كان الخلع تعليقا يقع الطلاق إذا وجد القبول لوجود السوط لكنه باين لانه
 من الفاظ الكتابات أولانه لا تسلم نفسها لها إلا بالباين لأن حق الزوج في الرجعي

حاشية وهذا لأن العرض الذي من جانب
 قوله وهو خلاف ذلك من الإباحة في
 الزوج خلاف ذلك من الإباحة في
 مسوطة



منقطع

ليس ينقطع ولو جعل الخلع رجعيًا لذهب مالها بلا عوض ولم يحصل غرضها وذلك يجوز
وإنما لم يملك المال لأن المرأة من أهل الالتزام وقد تصرف في خالص حقها فلم يملكها المال
فلو لم يلزمها بعد قبولها المهر الغرور على الزوج وذلك يجوز لأنه لم يرض بفوات حقه
بلا عوض ولا يقال كيف جاز كمال جاز أخذ العوض في القصاص وهو ليس بمال واجبا
وجود الالتزام من أهله فإن قلت لا نسلم أن الخلع يتعلق بالطلاق بالقبول ولم
لا يجوز أن يكون تعليقًا بالأداء قلت لأن الخلع من المعاوضات ولا يجب الأداء في المعاوضات
إلا بالقبول فكان تعليقًا بالقبول فكان تعليقًا بالقبول دون الأداء **قوله**
لما سنا إشارة إلى قوله والواقع بالكليات بآين ولا نهلا نسلم المال إلا التسليم لها
نفسها وذلك بالبينونة **قوله** وإن بطل العوض في الخلع مثل أن خالع المسلمة
على خمر أو خنزير أو ميتة فلا شيء للزوج والفرقة بآينه وإن بطل العوض في
الطلاق كان رجعيًا وهذه من مسائل القدوري وهي معادة الجامع الصغير والحكم
فيما إذا خالعا على دم أو حرٍّ كذلك وبه صرح في التحفة اعلم أن الخلع والطلاق
على ما لا يحل بالخمر أو خواتها جاز وتقع الطلاق لوجود الشرط ولا يجب عليها شيء
لأنها لم تغر لأن الخمر وإن كانت مالا لكنها ليست بمنقومة لأن الشرع أهانها ولا أمر
في الميتة أظهر أنها ليست بمال أصلاً بخلاف ما إذا غرته وقالت اختلع منك
بهذا الخل فإذا هو خمر فعلمها أن يرد المهر لما حوز في قول أبي حنيفة وفي قول
أبي يوسف ومحمد عليها مثل كبل ذلك من خل وسبط كذا ذكر الخلاف في مبسوط سمس
الشرحي ولكن قول محمد فيما إذا أظهر العبد حرًا مثل قول أبي حنيفة كذا في الفناوي
الوليحي ثم إنما لا يفسد الخلع ببطلان العوض لأن الخلع لا يبطل بالشرط الفاسدة
وإنما يقع الطلاق رجعيًا إذا بطل العوض في الطلاق على مال ويقع بائنًا في الخلع
على مال إذا بطل العوض لأن العوض لما بطل في لفظ الطلاق والخلع وصرح الطلاق

بعد الدخول معقب للرجعة وإنما كانت البينونة لمكان العوض ولم يوجد بخلاف
الخلع فإنه بعد بطلان العوض يبقى من الفاظ الكناية بآين سوى الألفاظ الثلاثة
التي مر بيانها فما تقدم وهذا الخلاف الكناية والعنق على خمر أو خنزير حيث يكون
الكناية فاسدة لأنها لم تسرع بلا بدل والمسمى لا يصلح بدلا لكن إذا أدى يقع العنق
لأنه يعلق العنق بأداء الخمر وغيرها جازين وعليه قيمة نفسه لأن المولى حاض
أن يزول ملكه بلا بدل فلما لم يسلم البدل لعدم تقومه لم يمتد قيمة البدل وهو الرقبة
المنقومة وخلاف النكاح على ذلك حيث يصح النكاح ويجب مهر المثل لأن البضع
حالة الدخول منقومة فلما لم يسلم البدل وهو الخمر أو الخنزير لعدم التقوم لم يمتد قيمة
البضع وهي مهر المثل بخلاف البضع حالة الخروج فإنه ليس بمنقوم فلم يجب شيء
مقابلته والفرق بين الحالتين أن حالة الدخول حال استيلاء الزوج على البضع
المحترم فلم يسرع بملكه بلا بدل أظهرًا لخطر المحل بخلاف حالة الخروج فإنها حالة
استقاط ملك الزوج عن البضع فلا حاجة إلى إيجاب شيء لعدم لزوم أهانة المحل المحترم
فأفهم وعند السافعي يجب مهر المثل عليها في الخلع قياسًا على النكاح وذلك ضعيف لجهل
الفارق لأنه لا قيمة للبضع عند الخروج فإذا سميت مالا محل ولا قيمة له وقد رضى
الزوج به صاد ذكر التسمية وعدمها سواء فلم يلزمها شيء كما إذا أطلق الخلع وكنت
عن ذكر العوض **قوله** على ما ذكرنا راديه ما ذكره نعيد هذا بقوله فاما الاستقاط
فنفسه سرف فلا حاجة إلى إيجاب المال قوله أنه شريف الصمد راجع إلى البضع
قوله وما جاز أن يكون مهرًا جاز أن يكون بدلا في الخلع وهذه من مسائل
القدوري وإنما جاز ما جاز منه لأن كل واحد من النكاح والخلع عقد على البضع فإذا
كان الشيء صالحًا لم يكن مهرًا في النكاح والبضع حالة النكاح الدخول منقوم كان
صالحًا لأن يكون بدلا في الخلع والبضع ليس بمنقوم حالة الخروج بالطريق الأولى

ولهذا اذا اختلفت على ثوب او صوف او مكيال او موزون كذلك جاز في المهر
وان اختلفت على ثوب او على دار فالتسمية باطلا لجهالة المستتممة كما في المهر وله
المهر الذي اعطاها لانها غرته ولا يجوز هنا ما لا يجوز ثم كما اذا اختلفت على ما لا
حل كالحجر والميتة لكن هذا لا يندرج على المرأة اذا وقع الخلع بقبول الزوج
بخلاف النكاح على المحر ونحوها حيث يجب مهر المثل والفرق قد مر قبيل هذا ولا يرد
على هذا التسمية ما دون العشرة في الخلع فانها تنص مع انها لا تجوز في النكاح لان المهر
وردا التقدير السريع وفي الخلع لا وانما العرض من طرد الكلي ان يكون ما لا متقوما
ليس فيه جهالة مستتممة وما دون العشرة بهذه المثابة ومن عكس الكلي ان يكون
ما لا متقوما وان لا يكون فيه جهالة مستتممة اذا كان حالا وما دون العشرة
ما لا متقوم ليس فيه جهالة فلا يرد السؤال لا على الطرد الكلي ولا على عكسه فافهم
قوله فان قالت له خالعتي على ما في يدي فخالعها ولم يكن في يدها شيء فلا
شيء له عليها وهذه من مسایل القدوري وانما لم يجب شيء لان كلمة ما عامة يسمي
ماله قيمة وما ليس له قيمة فاذا كان كذلك لم يلزمها شيء ولا نهى لم تغره بذكر ماله
قيمة وانما الرجوع عليها بحكم الغرور والمداد من اليد المحسوسة وكذا اذا اختلفت
على ما في هذا البيت او على ما في شجرة او تخلي او ما في بطون غنم فلم يكن شيء في تلك
الساعة لا يرجع عليها لما قلنا اما اذا كان في تلك الساعة شيء فله ذلك لان المنة
الناسية من الجهالة ترتفع بالاشارة الى المحل وفي النكاح يجب مهر المثل في هذه
الصور لان البضع متقوم عند الدخول **قوله** وان قالت خالعتي على ما في
يدي من مال فخالعها فلم يكن في يدها شيء ردت عليه مهرها وهذه من مسایل القدوري
وقال الشافعي رد عليه مهر مثلها كذا قال الشيخ ابو نصر رحمه الله ولست
انها قد غرته بتسمية ماله قيمة وللغرور دفع ضرر الغرور عن نفسه بالرجوع

على الغار فلا يمكن الرجوع بقيمة المستى لانه مجهول وكذا لا يمكن الرجوع بقيمة البضع
لان البضع ليس متقوم حالة الخروج لان الزوج لم يملكها شيئا بل اسقط حقه عنها
فوجب القول بالرجوع بالمهر الذي اعطاه اياه دفعا للغرور بقدر الامكان وكذا
اذا اختلفت على ما في يدها من متاع فان كان في تلك الساعة فيه متاع فله ذلك وان لم
يكن فله الرجوع عليها بالمهر الذي ساقه اليه لانها غرته بذكر المتاع فانه اسم لما هو
متقوم منتفع به ولا يقال البضع صار مستهلكا ولا امكان لفتح الخلع فيجب
قيمة البضع عليها لاننا نفكر بيبطل ذلك ما رتد المرأة فان استهلكا البضع
حاصل ومع هذا لا رجوع بقيمة البضع عليها **قوله** ولو قالت خالعتي على ما في
يدي من دراهم او من الدراهم ففعل فلم يكن في يدها شيء فعلمها بثلاثة دراهم وهذه من
مسایل القدوري اعلم انه اذا خالعها على ما في يدها من الدراهم لم يخ من احد
الاحرين اما ان كان في يدها شيء من الدراهم او لا فان لم يكن في يدها شيء فله بثلاثة دراهم
لانها سمت اجمع وادق اجمع المتفق عليه ثلاثة ولا يلزم ما زاد على الثلاثة للسك
الثبوت وان كان في يدها شيء فلا يخ من احد الاحرين اما ان كان ما دون الثلاثة او كان
الثلاثة وما فوقها وان كان ما دون الثلاثة تؤخر باتمام الثلاثة لتسمية اجمع وان كان
الثلاثة وما فوقها فله ذلك وكذلك اذا ذكرت الدراهم والفلس مكان الدراهم
فصار كما اذا اوصى بدراهم او اقرب حيث يتنا ولا ثلثة دراهم ثم اعلم ان الكلام
اذا كان يصح بدون ذكر من فذكر من للتبعض كقولك اخذت من الدراهم واخي
كان لا يصح بدون ذكر من بل يحتل الكلام اذا لم يذكر من يكون ذكر من للتبيين والصلة
كافي قوله تعالى فاحتسبوا فاحسبوا الرجس من الاوثان وهذا في قولها خالعتي على
ما في يدي من الدراهم اذا لم يذكر من تحتل الكلام لانه لا يصلح ان يقال خالعتي على ما في
يدي الدراهم فلاجل هذا حمل على الصلة دون التبعض فان قلت ينبغي ان يلزم دراهم

واحد اذا لم يكن في يدها شيء لان اللام اذا دخلت على الجمع يكون المراد منه الجنس
 اذا لم يكن ثمه معهود والجنس واقع على الادنى مع احتمال الكل ولهذا اذا قال ان
 ملكك العبيد او تزوجت النساء فعلى كذا فانه محنت بالواحد بخلاف ما اذا قال
 اذا قال عبيدا او نساء حيث لا محنت الا بالثلاثة قلت هذا السؤال ساقط
 على رواية التكرير في الدرامم وذلك اكثر نسخ القدوري وما على رواية التعريف
 وهو رواية بعض النسخ فنقول اللام اذا دخلت على الجمع فيه اختلاف بين العلماء
 قال بعضهم انه مطلق الجمع فعلى هذا القول يرد من الدرامم الثلاثة لانها ادنى الجمع
 ولا يرد ما دون الثلثة لانه ليس بجمع فلعن المصنف ذهب الى هذا القول ونقول
 انما يرد الجنس اذا لم يكن العهد مراداً وقد اريد العهد لقولها على ما في يدى
 او نقول انما يرد الجنس اذا تصور وهنا لا يتصور لانه محال ان يكون كل الدرامم
 في يدها فان قلت يرد عليكم ما اذا قال لامرأته اختارى من الثلاث ما شئت
 فانما اذا اختارت الواحدة او اثنتين يصح والخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه
 في اختار الثلاث فينبغي على قياس تلك المسئلة ان يصح الخلع على درهم واحد اذا
 خلعها على ما في يدها من الدرامم ولم يكن في يدها شيء ويلزمها ذلك لكونه حقيقاً
 لكونه ادنى قلت هذا السؤال لا يرد علينا لان القياس صحته بالمماثلة بين
 المعقوس والمعتس عليه ولا ممانلة فلا يصح القياس لان من صورة الخلع للثلاث والتمس
 باختلال الكلام بدونه بخلاف قوله اختارى من الثلاث فانه للتبعيض لعدم
 اختلال الكلام بدونه ولهذا صح ان يقال اختارى الثلاث ما شئت ولا احد يقول
 بفساد هذا التركيب فان قلت هذه مفالطة في الجواب لان المعلوم من قوله
 اختارى الثلاث ما شئت غير المعلوم من قوله اختارى من الثلاث ما شئت
 لان الملمة في الاول وموصولة في الثاني قلت المفاينة بين المعنيين لا تنفع

الاختلال

الاختلال في الكلام وانما ادعينا صحة الكلام بدون ذكر من وصحته ليست
 بموقوفة على عدم المفاينة بل صحة اعم من ان يكون بين المعنيين مفاينة او لا
 فافهم وقال بعض الشارحين انما تعينت الثلاثة من لفظ الدرامم اذا لم يكن
 في يدها شيء لان البضع محترم فلا بد من عدد معتبر وهو الثلاثة وهذا معنى
 كلامه وفيه نظر لان البضع ليس يعتقده حال الخروج فلا يعتبر محترماً فلا حاجة
 الى احباب شيء معتبر وانما كانت الثلاثة حادثة لتسميه الجمع **قوله**
 وان اختلعت على عبد لها اتى على انها برية من ضمانه لم تبرء وعليها تسلم عينه
 ان قدرت وتسلم قيمته ان عجزت وهذه من خواص الجامع الصغير وصورتها في محمد
 عن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله عنه في رجل خلع امرأته على عبد لها اتى على
 انها برية من ضمانه قال لا تكون برية من ضمانه وعليها ان تأتي به او قيمته وانما
 قلنا بانها لا تبرء من الضمان لان الخلع عقد معاوضة واشترط البراءة فامسك
 لكونه خالفاً للمقتضى العقد لان عقد المعاوضة يقتضى سلامة العوض فيجب
 عليها تسليم العبد ان قدرت على التسليم وتسلم القيمة ان عجزت عن تسليم عين العبد
 كما في النكاح على عبد اتى وفتح الخلع لانه لا يبطله الشرط الفاسد الاثرى انه
 لو خالعهما على ان يكون الولد عند الاب يقع الخلع صححاً وان كان الشرط فاسداً
 قال شمس الائمة السرخسي في شرح الكافي واذا اختلعت من زوجها بعد
 بعينه مات في يد الزوجة فعلمها قيمته له كما في الصداق وان كان مات العبد
 قبل الخلع رجع عليها بالمهر الذي اخذت منه لانها غرته بتسميه العبد وان كان
 حياً فاستحق فعلمها قيمته لانه تعذر تسليمه مع بقاء السبب الموجب له وان
 طهرانه كان حراً فعلمها المهر الذي اخذت منه في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
 وفي قول ابي يوسف عليها قيمته لو كان عبداً كالصداق سواء وقال الحاكم الشهيد

ب
ض

في الكافي وان خلعت منه بعد خلال الدم فتثقل عنده بذلك رجوع علمها بقيمتها وهو
كلا استحقاق وكذلك لو كان وجب قطع يده فقطع عند الزوج ردة واخذ قيمته
وقد ذكرنا هذه المسائل كثيرا للغاية **قوله** واذا قالت طلقني ثلاثا بال
فطلقها واحدة فعلمها ثلاث الاف وهذه من مسائل القدوري رحمه الله وكذا بعد
اعنى قوله وان قالت طلقني ثلاثا على الف وطلقها واحدة فلا شيء عليها عند أبي حنيفة
رضي الله عنه وهما من مسائل المعادة في اجماع الصغيب اعلم انه اذا اطلقها
واحدة في المسئلة الاولى يقع واحدة باينة بالاجماع لان الباء تستعمل في العواض ينقسم
على اجزاء المعوض فيقابل كل طلقه ثلث الاف ولا نهما لما رويت بوجوب الاف
عليها فالتخلص عنه بالملاث كانت ارضى بوجوب ثلث الاف بالتخلص بالواحدة
بخلاف ما اذا قال الزوج طلق نفسيك ثلاثا بال ف ا على الف فطلقها واحدة لا يقع شيء
لان الزوج لم يرزأ ملكه عنها الا بالالف فلم يدل ذلك على رضاه بزرأ ملكه
باقل من الاف اما في المسئلة الثانية وهي ما اذا قالت له طلقني ثلاثا على الف فطلقها
واحدة قال ابو حنيفة يقع واحدة رجعية بغير شيء وقال ابو يوسف ومحمد يقع واحدة
باينة ثلث الاف كما في المسئلة الاولى وبه قال الشافعي لهما ان الخلع من المعاوض
وكلمة على المعاوضات كحرف الباء سواء اذ افرقت بين قولهم بعت هذا بكذا او على كذا وكذا
اذا قال اجرت هذه الدار بكذا او على كذا وكذا اذا قال تزوجتك بكذا او على كذا ثم تزوج
الالف على التطلقات الثلاث عند ذكر الباء تزوج ايضا عند ذكر على وهذا الوقت
طلقني وضرقي على الف فطلقها واحدا يلزمها حصتها من الاف لو قسم على امرئها
وباب حنيفة رضي الله عنه ان كلمة على تستعمل للشرط قال تعالى في بيعه النساء يا ايها
على ان لا يشركن بالله شيئا اي بشرط ان لا يشركن والشرط يقابل المشروط جملة ولا يقابل
اجزاء ولهذا الزوال ان دخلت هذه الدار وهذه الدار وهذه الدار فانت طالق ثلاثا

في الكافي

فدخلت واحدة سنين لم يقع شيء ولهذا اذا قال لها انت طالق على ان تدخل الدار كان
شرطا وكذا اذا قال بعت هذا العبد على انه خبان او كاتب كان شرطا ويؤيده ما قال
في السير الكبير اذا قال الكفاذا امنونا سنة بال ف فاعنوم ثم تبدلهم الامام في
نصف السنة استحقوا نصف الاف بخلاف قولهم امنونا على الف حيث لا يستحقون
شيئا اذا تبدلهم في نصف السنة بخلاف المعاوضات المحضة اعنى البيع والاجارة
والنكاح حيث لا تحل على الشرط لان التملك لا يحتمل التعليق فحملت على معنى
الباء حجازا لان في الاصل معنى اللزوم اما الجواب عن مسئلة الضرة فقد
قال صاحب المختلف انها على الاختلاف ايضا ولو سلم فنقول ليس لها في طلاق ضررها
عرض حتى يجعل كالشرط بخلاف اشتراط الملاث على نفسها فان لها في ذلك غرضا
صححا وهو ان يحصل البينونة الغليظة ولا نصير في وثاق نكاحه فاعتبر معنى الشرط
المشروط ليحصل مقصودها فظهر الفرق ثم لما لم يجب المال لان المشروط لا يتوزع على
اجزاء الشرط كان الطلاق رجعيًا لان الزوج كان جتديا في اتياع الطلاق وصرح
الطلاق معقب للرجعة في المدخولة اذا لم يقرن بالثلاث **قوله** ساء
بالرفع خبران **قوله** ومن قال لامرأته انت طالق على ان تدخل الدار كان
شرطا وهذه المسئلة للاستشهاد على ان على الشرط وليست هي مسئلة ابتداء **قوله**
وهذا لانه للزوم حقيقة واستيعاب للشرط لانه يلزم الجواز بانه ان كلمة على
للاستعلاء وهي حقيقة اللغوية كما تقول زيد على السطح ثم جعلت للالزام حقيقة
شرعية كما يقال لعنان على الف درهم لان في لزوم الشيء على الشيء معنى الاستعلاء
ثم اذا استعملت للشرط تكون حجازا وجوزا المجاز الاتصال من حيث الملازمة لان
وجود الشرط مستلزم لوجود الجواز **قوله** فالشرط لا يتوزع على اجزاء
الشرط وذلك لان المشروط لا يوجد الا عند وجود الشرط والشرط عبارة عن

جميع اجزائه لا يوجد السُّرْط فلا يقع جزء من المَسْرُوط بوجود جزء من السُّرْط لعدم
وجود السُّرْط فافهم يقال توزعوه فيما بينهم اي تقسموه وهو متعد كما تركى
مستغنى عن قال على هذا المتى لا يتوزع على صيغة المبني للمفعول **قوله** على ما ترى
اراد به قوله لان حرف الباء تَحْبُّ المَعْوَض **قوله** ولو قال الزوج طلق نفسك
ثلاثا بال الف او على الف فطلقت نفسها واحدة لم يقع شئ وهذا لفظ القدورى في مختصر
وذلك لان الزوج لم يرض بزوج ملكه باقل من المالف بخلاف ما اذا قالت طلقني
ثلاثا بال فطلقتها واحدة يقع واحدة البايئة لان المرأة لما رضيت بملكها نفسها
بوقوع البيئونه بالمالف كانت راضية بوقوع البيئونه باقل من المالف بالطريق
الاولى ولان الزوج اتى بما طلبت من البيئونة وزادها حيرا بنقصان البدل بخلاف
الاولى فان نقصان البدل من المرأة ليست بحير للزوج فكانت مخالفة لسلامة الزوج
فلم يقع شئ **قوله** ولو قالت انت طالق على الف فقبلت طلقت وعليها المالد
وهذه من معارضة الجامع الصغير وانما توقف على قبولها لانه ايجاب معاوضة فلا بد
من القبول فاذا قبلت وقعت واحدة باينة لوجوب المال لكن يشترط القبول
في المجلس حتى اذا قامت قبل القبول بطل ذلك لانه بمنزلة تعليق الطلاق بمشيئتها
وتعليك الامر عنها والتمليكات تقتصر على المجلس وكذلك حكم قوله انت طالق بان
قوله في الوجهين اي في قوله انت طالق على الف وفي قوله انت طالق بال الف
قوله والطلاق باين لما قلنا اي لوجوب المال **قوله** ولو قال لزوج
انت طالق وعليك الف فقبلت او قال لعبد انت حر وعليك الف فقبل عن
العبد وطلقت المرأة ولا شئ عليهما عند ابى حنيفة رضي الله عنه وكذلك اذا لم
يقبل او قال على كل واحد منهما المالف اذا قبل واذا لم يقبل لا يقع الطلاق والنفاز
وهذه من مسائل الجامع الصغير وقال في المصل اذا قالت المرأة لزوجها اطلقني

1- ~~مجلس~~ المجلس
2- المجلس
3- المجلس
4- المجلس
5- المجلس
6- المجلس
7- المجلس
8- المجلس
9- المجلس
10- المجلس
11- المجلس
12- المجلس
13- المجلس
14- المجلس
15- المجلس
16- المجلس
17- المجلس
18- المجلس
19- المجلس
20- المجلس
21- المجلس
22- المجلس
23- المجلس
24- المجلس
25- المجلس
26- المجلس
27- المجلس
28- المجلس
29- المجلس
30- المجلس
31- المجلس
32- المجلس
33- المجلس
34- المجلس
35- المجلس
36- المجلس
37- المجلس
38- المجلس
39- المجلس
40- المجلس
41- المجلس
42- المجلس
43- المجلس
44- المجلس
45- المجلس
46- المجلس
47- المجلس
48- المجلس
49- المجلس
50- المجلس
51- المجلس
52- المجلس
53- المجلس
54- المجلس
55- المجلس
56- المجلس
57- المجلس
58- المجلس
59- المجلس
60- المجلس
61- المجلس
62- المجلس
63- المجلس
64- المجلس
65- المجلس
66- المجلس
67- المجلس
68- المجلس
69- المجلس
70- المجلس
71- المجلس
72- المجلس
73- المجلس
74- المجلس
75- المجلس
76- المجلس
77- المجلس
78- المجلس
79- المجلس
80- المجلس
81- المجلس
82- المجلس
83- المجلس
84- المجلس
85- المجلس
86- المجلس
87- المجلس
88- المجلس
89- المجلس
90- المجلس
91- المجلس
92- المجلس
93- المجلس
94- المجلس
95- المجلس
96- المجلس
97- المجلس
98- المجلس
99- المجلس
100- المجلس

ولك الف درهم او طلقني ولك الف درهم ففعل وقع الطلاق ولم يكن له من الف
شيء فقلنا ان حنيفه وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله المال لازم لهما طريقان
احدهما ان الواو يستعار بمعنى الباء جازا لانه لا فرق بين قولهم والله بالله فاذا كان
كذلك كان قولها طلقني ولك الف بمنزلة قولها طلقني بالف وكان قولها انت طالق
وعليك الف بمنزلة قوله انت طالق بالف فيلزم الف عليها اذا طلعت بها الصوت
الاولى لانها قبلت وفي الثانية يتعلق بقولها فاذا لم تقبل لا يقع شيء وج
احمل على المجاز دلالة المعاوضة لان الخلع عقد معاوضة وهذا اذا قال خذ
هذا العبد وعليك الف درهم او قال احمل هذا المناع الى منزلي ولك درهم كان
معاوضة فكذا هذا والثاني ان الواو للحال اي في حال ما يكون لك على الف درهم
او انت طالق في حال ما يكون عليك الف درهم كما قال في المادون اذا قال لعبد
اذ الى الف وانت حر اي والحال انك حر في حال ادايك حتى لا يفتق العبد الا
عند الاداء وكما قال في السيرافنحو الباب وانتم امنون فانهم لا يامنون عالم فتحا
فلما كانت الواو للحال والاحوال شروط توقف الطلاق على قبول المال والى
حنيفه رضي الله عنه ان الواو للعطف في الاصل وقوله عليك الف جملة ثامة ولا
يجعل متصلا بما قبله لان الاصل ان تستبد كل جملة بنفسها كما في قولك جاء زيد وذ
عمرو ولا يتعلق ذهاب عمرو بعي زيد الا اذا وجد دليل الارتباط لاحدى الجمليتين
بالاخرى كما دل دليل المعاوضة في البيع والاجارة لانها لا ينفكان عن المال فحمل الواو
بينهما على الباء لدلالة المعاوضة بخلاف الطلاق فانه مشروع بمال وبغير مال
فلم يقتض العوض لاحالة علم حمل على الباء بل كان كلاما مبتدأ كأنها قالت طلقني
ولك الف في بيتك او كانه قال انت طالق وانا ادعي عليك الف والى يصح دعوى الحال
لان الواو ليست عوضه للحال وانما استعيرت لها مجازا والاصل عدم المجاز غاية

ما في الباب ان الواو تحت المحال لكن لا يجب المال بالشك والاحتمال فلما لم يجب المال
 وقع الطلاق رجعيًا واجواب عن سئله الماذون فانه لو لم يجعل الواو للمحال
 يكون الا حرم بادهاء الالف للاجنبي فلا يجوز لانه لاحق له على الاجنبي واجواب
 عن سئله السيران ثم دل الدليل على ارادة المحال لان المقصود اعلاء الاسلام
 وان يعلموا محاسن السريعة وذلك لا يحتمل الا بالنزول فانهم **قوله** ولو قال
 انت طالق على الف على اني بالخيار الى اخره وصورتها في الجامع الصغير محمد بن يعقوب
 عن ابي حنيفة رضي الله عنه في رجل قال لامرأته انت طالق ثلثا على الف درهم على اني
 بالخيار ثلثه ايام فقالت قبلت قال الطلاق واقع والخيار باطل وهذه من الخوف
 وقال ايضا محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله عنه في رجل قال لامرأته انت طالق
 ثلثا على الف درهم على انك بالخيار ثلثه ايام او على اني بالخيار ثلثه ايام قال النكاح
 باطل والطلاق وان اختارت الطلاق في الثلثه الايام فالطلاق واقع والالف ماضية
 للزوج وعندهما الطلاق واقع في الوجهين جميعًا والمال لان الخيار باطل اعلم
 ان الخيار اذا كان من جانب الزوج يكون باطلا بالاتفاق وذلك لان الخلع من جانب
 الزوج عين لما حققنا قبل هذا عند قوله وان طلقها على مال فقبلت وقع الطلاق
 ولزمها المال ثم اثر الخيار في الفسخ بعد صحة الايجاب لاني المنع من الايجاب
 واليمين لا يجري فيها الفسخ اما اذا كان الخيار من جانب المرأة ففيه اختلاف
 قال ابو حنيفة شرط الخيار صحيح وقالا هو باطل كما في الاولى وجه قولهما ان
 الخلع من جانبها شرط اليمين وهو قبول الالف فكما لا يصح الخيار في اليمين لا يصح
 الخيار في شرط اليمين ولهذا قال انت طالق ان دخلت الدار على انك بالخيار كان
 الخيار باطلا ووجه **قوله** ابي حنيفة رضي الله عنه ان الخلع من جانبها بمنزلة
 البيع لان الخلع من جانبها عليك مال بعوض وبيع الخيار في البيع فكذلك في الخلع ومناه

ولهذا اذا قالت اختلعت نفسي منك بكذا ثم رجعت او قامت عن المجلس قبل قبول
 الزوج بطل وكذلك يتوقف على ما وراء المجلس حتى اذا كان الزوج غائبا فبلغه قبل
 كان باطلا وكذا لا يصح تعليقه بالشرط بان قالت اذا جاء غد فقد خلعت نفسي منك
 بكذا فثبت ان الخلع من جانبها مبادلة ويجرى الخيار في المبادلات لاحتمالها الفسخ
 بخلاف ما اذا كان الخيار من جانب الزوج حيث لا يصح لان الخلع من جانبها يمين ولهذا
 لا يصح رجوعه ولا يبطل قيامه عن المجلس ويتوقف على ما وراء المجلس ويصح تعليقه
 بالخطر بان قال اذا جاء غد فقد خلعتك على الف درهم ثم ذكر مسألة النكاح بشرط
 الخيار في الجامع الصغير ولم يذكرها صاحب الهداية صورتها قال لامرأة زوجتي
 نفسك على الف درهم على انك بالخيار ثلثه ايام او على اني بالخيار ثلثه ايام قال النكاح
 جائز والخيار باطل وذلك لان النكاح يصح مع الهزل فلا يصح مع شرط الخيار ثلثه
 ايام وهو دون الهزل اولى لان النكاح لاحتمال الفسخ بعد تمامه فلم يحتمل الخيار والفرق
 بين النكاح والخلع ان منافع البضع وان كانت مالا متقوما غنا الدخول ليست
 بمقصودة بنفسها في كونها مالا بل بطريق الصورة ولا ضرورة في تفصيل الخيار في
 جانب الزوج وان وجد المال لم يجعل مفردا حكمه لان المال في باب النكاح تابع غير
 مقصود بنفسه بخلاف باب الخلع فان المال منه مقصود وذكر مسألة الكتابة بشرط
 الخيار ثلثه ايام حيث يصح الكتابة والخيار جميعا لان عقد الكتابة معارضة من
 الجانبين محتمل للفسخ بلاقاله فصارت كالبيع سواء وليس كذلك النكاح فانه لا يحتمل
 الفسخ بعد تمامه في العقود ثلثه لازم لاحتمال الخيار لكونه غير محتمل للفسخ وذاك
 كالنكاح والطلاق وغير لازم فلا ثبت فيه الخيار وذاك كالوكالة ولازم تحتمل
 الفسخ وذاك كالبيع فيجري الخيار فيه **قوله** في الوجهين اي فيما اذا كان الخيار
 من جانبها او من جانبها **قوله** والنصر فان اي ايجاب الزوج وقبول المرأة

والحاصل

قوله وجانب العبد في القنان مثل جانبها في الطلاق يعني اذا طلقها على مال وجعلها اختيار ملته ايام جاز عند ابي حنيفة لانه في معنى السع فكذلك اذا اعتق عبده على مال وجعل له اختيار ملته ايام جاز لانه في معنى البيع وعند مالك لا يصح الخيار لان قول المال شرط اليمين ولا يصح الخيار في اليمين فكذلك في شرطها **قوله** ومن قال لامرأته طلقتك امس على الف درهم فلم تقبل فقالت قبلت فالقول قول الزوج وصورة المسئلة في الجامع الصغير محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله عنه في رجل يقول لامرأته طلقتك امس على الف درهم فلم تقبل فقالت قبلت فان القول قوله قال ولو قال رجل لاخرعتك هذا العبد امس على الف درهم فلم تقبل فقال المشتري بل قبلت فان القول قول المشتري ومسئلة البيع من الخواص وقال الحاكم الجليل الشهيد في المسئلة الاولى القول قول الزوج مع عيسته ثم اعلم انه لا فرق بينهما اذا قال طلقتك امس على الف درهم او على الف درهم وبه صرح في الكافي وشرحه وحبسه الفرق بين الطلاق والبيع ان الطلاق بمال يمين لانه يعلق الطلاق بشرط قبول المرأة المال واليمين تتم بالخالف ولا يلزم من وجود اليمين وجود الشرط فلم يكن الاقرار باليمين اقرا بوجود الشرط لانه اذا وجد الشرط انحلت اليمين وارتفعت فكان القول قول الزوج مع اليمين فلم يقع الطلاق بخلاف البيع فانه لا يصح الا بيجاب وقبول بحث لا يصح لاحد مما بدون الآخر حتى يتوقف احدهما على الآخر في المجلس فكان الاقرار بالبيع اقرا بالقبول لاحالة فكان القول قول المشتري فثبت البيع فاذا انكر البيع بعد صحته فقد رجع عن بعض ما اقر به اعني عن القبول فلا يصدق بوجه ما اذا حلف لا يبيع فباع ولم يقبل لا بحث فعلم ان الاقرار بالبيع اقرا بالقبول لانه ركن فيه كالايجاب **قوله** فالأقرار به لا يكون اقرا بالشرط اي الاقرار باليمين لا يكون اقرا بوجود الشرط وهو قبول المرأة المال وانما ذكر الصغير

كان في قوله به وان راجعا الى اليمين وهي مؤنة على تاريل الحلف وكذا الصغير الراجع في قوله لصحة الى اليمين على هذا والصغير في بدونه راجع الى الشرط **قوله** فالأقرار به اقرار بما لا يتم الا به والصغير البارز في به والمستثنى في لا يتم راجعان الى البيع وفيه بعد حرف الاستثناء راجع الى ما وما عيان عن القبول وحاصله ان الاقرار بالبيع اقرار بالقبول **قوله** قال والمباراة كالمخلع كلاما يستقطن كل حق لكل بيع واحد من الزوجين على الاخر ما يتعلق بالنكاح عند ابي حنيفة رضي الله عنه وهذه من مسائل القنودى فقال بارة شريكه اي ابرء كل واحد منهما صاحبه ومنه البراءة كالمخلع وهي بالهمزة ثم الاصل هنا ان المباراة والمخلع كل واحد منهما يسقط من الزوجين ما يتعلق بالنكاح كالمهر والنفقة المأبوية وانما قيدنا بالنفقة المأبوية لان المختلعة والمباراة النفقة والسكنى مادامت في العدة وبه صرح الحاكم الشهيد في الكافي اما اذا اختلفت على ان ابرأته من النفقة والسكنى صححت البراءة عن نفقة ولم يصح البراءة عن السكنى لان النفقة حقها والسكنى حق السرح كذا ذكر في كتاب النفقات للخصاف لكن سعى ان تعلم ان البراءة من النفقة انما تصح في ضمن عقد المخلع تبعاً للمخلع حتى لو اسقطت نفقتها بعد المخلع بابراء الزوج عنها لا يصح ذلك وبه صرح شمس الائمة السرخسي في شرح الكافي لانها صارت مقصورة بالاستقاط فلا يكون الا بعد وجوبها وهي تجب شيئا فشيئا ولو ابراء قبل من مؤنة السكنى بان سكنت بيت نفسها والتزمت مؤنة السكنى صح ذلك مسروطا كذا ذكره في شرح الكافي وعند ابي يوسف المباراة تسقط والمخلع لا يسقط الا المسماة وقال محمد لا يسقط شيئا سوى المسماة في عقد المخلع وذكر الشيخ ابو نصر قول الشافعي كقول محمد وحبسه قول محمد ان المخلع عيان عن طلاق بعوض وفي الطلاق على مال يجب المسعى لا غير فكذلك في المخلع والجامع كونها طلاقا بعوض ولهذا لا يسقط النفقة بالمخلع فالمراد بان لا يسقط لان النفقة اضعف ولا ينفذ

ان المباراة تقتضى البراة من الجائين جميعاً لانها مفاعلة وهي تقتضى نسبة الفعل
الى الفاعلين الى احدهما صرحا والى الآخر ضمنا فيثبت براة كل واحد منهما بالآخر ولا
كذلك الخلع لان المفهوم منه الاختلاع وقد حصل الاختلاع في نفس النكاح فلا حاجة
الى الاختلاع في سائر الاحكام ولا في حنيفه رضي الله عنه ان المباراة تقتضى براة كل واحد
من الزوجين عن الآخر لما قلنا فثبت البراة مطلقة ولا تقيد بالمتماخضة عملاً
بإطلاق اللفظ لكن قيدت الحقوق الواجبة بالنكاح دون سائر الديون للدلالة
غرض الزوجين من المباراة على ذلك وكذلك الخلع يسقط كل واحد منهما عن الآخر
ما يتعلق بالنكاح لانه من قولهم خلعت الخف من الرجل اي نزعته منها والزوج لا يكون
ابا الفضل والافتصال وهو المعنى لا يكون بانقطاع جميع الحقوق الواجبة بالنكاح
عملاً بإطلاق لفظ الخلع ويدل عليه قوله عليه السلام من فارق الجماعة فبند
شبر فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه يعني انه قد برى منه ويقال خلع الخليفة
اذا برى من الخلافة وخرج منها ولا جاز ان يكون مخلوعاً وقد بقي له شيء من الحكم
فدل ذلك على ان لفظ الخلع يتضمن البراة واما ابو يوسف فيقول المباراة لله
موصوع للبراة لا يعقل به غيرها فواجبنا البراة والخلع بمنزلة الطلاق على ما
وشره هذا الاصل انما يظهر فيما ذكره سمس الامية السرخسي رحمه الله في شرح الكافي لو كان
مهرها الف درهم فاختلعت منه قبل الدخول على مائة درهم من مهرها فليس لها
ان ترجع على الزوج بشيء في قول ابي حنيفة وفي قولهما ترجع عليه بأربع مائة ولو كانت
قبضت الف لم اختلعت بمائة درهم منه لم يكن للزوج غير المائة في قول ابي
حنيفة وعند ما يرجع عليها الى تمام النصف وكذلك لو كان المهر عبداً بعينه
في يدها فاختلعت منه بمائة درهم عند ابي حنيفة لا يرجع عليها بشيء من العبد
وعند ما يرجع عليها بنصف العبد ثم بالخلع هل تقع البراة من دين آخر سوى

في ١٣٦٢
براه
جميع

دين النكاح في ظاهر الرواية لا وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة تقع وكذلك المباراة
هل توجب البراة عن سائر الديون فيه اختلاف المشايخ والصحيح انها توجب كذا
في الفتاوى الصغرى اما اذا كان العقد بلفظ الطلاق على ما لم يقع البراة
عن الحقوق المتعلقة بالنكاح في ظاهر الرواية لا تقع لان لفظ الطلاق لا يدل
على استفاضة الحق الواجب بالنكاح وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة البراة عنها
لأعام المقصود ولو كان الخلع بلفظ البيع والشراء اختلف المشايخ فيه على قول
ابي حنيفة قال في الفتاوى الصغرى والصحيح انه كالخلع والمباراة وعند ما
اجاب فيه كاجواب في الخلع كذا نقل في خلاصة الفتاوى عن نسخة جوهر زاده
رحمه الله وقالة الفتاوى الصغرى لو قال لامرأته خالعتك فقبلت المرأة تقع
الطلاق وتقع البراة ان كان عليه مهر وان لم يكن عليه مهر يجب عليها رد ما سأل
اليها من المهر لان المال المذكور عرفاً بذكر الخلع ونقله عن اول اقرار شيخ الاسلام
جوهر زاده رحمه الله فعلم بهذا ان ما ذكره فيه في اول مسائل الخلع بقوله اذا قال
لها خالعتك فقلت لا يسقط شيء من المهر فيه **قوله** واذا برى
معه في الخلع اي مع محمد يعني ان الخلع لا يسقط شيئاً سوى المهر وانما ذكر قول ابي يوسف
بعد ذكر قول محمد لان قول ابي حنيفة مع قول محمد على طرفي النقيض وقول ابي يوسف
متروك في المباراة مع ابي حنيفة وفي الخلع محمد **قوله** هذه معارضة اي
لفظ المباراة ولفظ الخلع معارضة لان الخلع طلاق بعوض **قوله** لا غير فيه
اختلاف من النخوين فقال البصريون هو مبني بضم الراء لانه قطع عنه المضاف
اليه ونوى فصار غاية كقبل وقرتها ان قبل طرف وليس لا غير بطريق وقال الزجاج
لا غير برفع الراء والكنيون على تقدير ليس فيه غير وقال الكوفيون لا غير مبني
على الفتح مثل لا ريب وقد عرف في موضعه **قوله** وانه مطلق اي لفظ المباراة

ص

ع

مطلق عن قيد المسمى فلا يتقيد بالمسمى لأن المطلق يجري على الإطلاق إلا إذا دل الدليل
على التقيد كما قيدنا بحقوق النكاح دون سائر الديون لأن غرضها من الخلع قطع
المنازعة الناشئة بالنكاح فتقيد البراءة بالحقوق الواجبة بالنكاح ولقابل
أقول لا شك أن الصريح يفوق الدلالة فبدلالة غرض الزوجين بتقيد المباشرة
والخلع مما يتعلق بالنكاح فلا يتقيد بالمسمى لوجود صريح التسمية **قوله** وأحر
فنعمل باطلاقهما في النكاح وأحكامه وحقوقه أي باطلاق لفظ البراءة والخلع
ولقابل أن يقول من جهة محمد بن مسلم أن اللفظ مطلق سلمنا ذلك فيما إذا قال الرجل يا أبا
أو خالعتك فقالت قبلت ولم يذكر المال أو قالت المرأة خالعتي أو قالت يا أبا
فقال الزوج خالعتك أو قال يا أباك ولم يذكر المال أما إذا قال يا أباك أو قال
خالعتك على كذا أو بكذا فلا نسلم أن اللفظ حينئذ يبقى مطلقا لوجود قيد التسمية
لم يتقيد اللفظ بالمسمى لمزم القيد التسمية فلا يجوز **قوله** ومن خلع ابنته
وهي صغيرة بما لها لم يحز عليها وهذه من مسایل الجامع الصغير المعادة إلى آخر الباب
اعلم أن الرجل إذا خاطب أبا الصغيرة وقال خالعت ابنتك على صداقتها أو
خالها الآخر فقبل الأب لم يحز عليها حتى لا يسقط مهرها ولا يلزمها شيء من المال لأن
البضع ليس بمنعوم حال الخروج لأن الزوج لم يملكها شيئا بل اسقط حقه عنها
الأب نظرية ولا نظرية الزام ما هو متقوم بمقابلته ما ليس بمنعوم بخلاف ما إذا
زوج ابنة الصغير بما له حيث يجب المهر على الأب لأنه يدخل في ماله شيء ما لا يلزم
من المال وهو معنى قوله خلاف النكاح ثم هل تقع الطلاق أم لا منه روايتان قال
الصدر الشهيد والامام القنابي في سرحيهما في الجامع الصغير والأصح أنه يقع لأن
الزوج علق الطلاق بشرط قبول الأب وقد وجد فصار كما إذا وجد الشرط في سائر
التعليقات أما إذا طلع الأب ابنته الصغيرة على صداقتها أو على الف درهم

ص

ص

ذلك صح الخلع لوجود الشرط ووجب المال على الأب لأن التزام بدل الخلع من الاجنبى
يصح فمن الأب أولى لكن لا يسقط المهر لأنه لا نظرية سقوط بل سقى كل المهر أن دخل
بها والنصف وإن لم يدخل بها إذا لم يضمن الأب بل شرط الضمان عليها يتوقف الخلع **وأما**
على قبولها إن كانت من أهل القبول بأن كانت الصغيرة عاقلة فإن قبلت وقع الطلاق
لوجود الشرط لكن لا يسقط المهر لأن الصغيرة ليست من أهل الفراسة بل يجب الكل
إذا دخل بها والنصف إذا لم يدخل فإن لم تقبل بل قبل الأب عنها ففي وقوع الطلاق
روايتان ثم إذا صح ضمان الأب الألف أو المهر وهو الف درهم مثلا فلا يخلو من
أحد الآخرين أما أن دخل الزوج بها أو لا فإن كان دخل بها فلها على الزوج جميع المهر
وللزوج على الأب حكم الضمان الف درهم وإن كان لم يدخل بها فلها على الزوج نصف **الماله**
لأن النصف الآخر يسقط بالطلاق قبل الدخول وللزوج على الأب الف درهم بحكم
الضمان في القياس وأما في الاستحسان فالزوج على الأب خمسمائة لأن المقصود سلامة
الألف وقد حصلت لأن النصف يسقط بالطلاق قبل الدخول والنصف الآخر المذكور
ترجع به المرأة عليه فهو يرجع على الضامن وهو الأب هذا إذا لم تقبض المهر أما
إذا قبضت كله فيرجع الزوج بالنصف عليها وبالنصف الآخر على الضامن فلم
له جميع الألف ولا معتب باختلاف السبب عند اتحاد المقصود وأصل المسئلة ما ذكر
القنابي وغيره في البالغة إذا اختلعت على الف درهم قبل الدخول ومهرها الف
درهم ولم تقبض شيئا فالقياس أن يجب عليها خمسمائة للزوج لأن خمسمائة من المهر
سقطت بالطلاق قبل الدخول وقد التزمت المرأة الألف ونصف الألف سقط
عن ذمتها بطريق المقاصة لأن لها على الزوج خمسمائة باقية بعد سقوط نصف المهر
فوجب عليها خمسمائة زائدة على الألف تيمما للألف التي التزمتها وفي الاستحسان لا شيء
عليها لأن مقصود الزوج سقوط كل المهر عن ذمته وقد حصل فلا يلزمه شيء زائد

على ذلك اما اذا قبضت جميع الالف ففي القياس رد المرأة الالف وخمسائه وفي الحكم
لا ترد شيئاً ابداً على الالف لان المقصود سلامة المهر وقد حصلت فلا حاجة الى الجأ
شيء اخر فالوا فان كان المهر شيئاً عينياً فانها باخذ من الزوج عين ذلك كله اذا دخل
بها ونصفه اذا لم يدخل بها ويرجع الزوج على الضامن وهو الاب بقيمة كله او بقيمة
نصفه استحساناً **قوله** ولهذا يعتب خلع المريضة من المثلث ونكاح المريض
بمهر المثل من جميع المال هذا ايضا لكون البضع في حال الخروج غير متقوم وكونه
مفقوفاً عند الدخول فانه لما لم يكن متقوماً عند الخروج وقع خلع المريضة تبرئاً
فاعتبر من المثلث بخلاف حاله الدخول فانه لا يعتب تبرئاً بمقدار مهر المثل فاعتبر
من جميع المال **قوله** لانه تعليق الطلاق بشرط قبوله اي لان الخلع يعلق
الطلاق بشرط قبول الاب وقد حصل لان الزوج علقه بقبول الاب **قوله**
فان خلعها على الف على انه ضامن اي ان خلع الاب الصغيرة ومن الاب بدلا الخلع
قوله وان شرط الالف عليها اي شرط الاب الالف على الصغيرة **قوله**
ان كانت من اهل القبول اي ان كانت عاقلة **قوله** فغيره روايتان اي في دفع
الطلاق روايتان عن اصحابنا **قوله** ويلزمه خمسمائة اي يلزم الاب قوله
خمسماية زائدة اي على المهر **قوله** يراد به عادة حاصل ما يلزم لها اي
يراد بالخلع عادة حاصل ما يلزم للمرأة على الزوج والله اعلم
باب الظهار
مناسبة الباب مرتب في اول باب الایلاء اعلم ان الظهار لغة قول الرجل لامرأة
انت علي كظهراتي وفي الشريعة تشبيه المحللة بالمحرمة على وجه التاميد كلام
والاخت والمحالة والعمة سواء كانت من نسب او من رضاع او مصاهرة وذلك
الظهار قوله انت علي كظهراتي فيقع الظهار به سواء وجدت العينة او لم توجد

صرح في الظهار وكذا اذا شبه بعضه بشيخ او معبر عن جميع البدن وشرط الظهار
ان يكون المظاهر مسلماً حتى لا يصح ظهار الذي عندنا خلافاً للسلفي ومن شرايطه
ان يكون المرأة متحللة بالنكاح لا بملك اليمين حتى لو طاهر من امة او مدبرة او
ام ولد لا يصح لان حكم الظهار ثابت بخلاف القياس لكونه منكراً من القول وزوراً
فاقتصر على مورد النص قال تعالى والذين يظاهرون من نسائهم واهله من كان اهلاً
لسائر التصرفات وهو العاقل البالغ وحكمه حرمة الوطء ودواعيه موقفاً الى وجود
الكفان مع بقاء اصل النكاح لقوله عليه السلام للظهار المواقف استغفارة ولا نقد
حتى تكفر **قوله** اذا مال الرجل امراته انت علي كظهراتي فقد حرمت عليه
ماحل ولها ما ولا مسها ولا تقبلها حتى تكفر عن ظهاره وهذه من مسائل القدرى والاهل
في الظهار قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتكره ربة
من قبل ان يتماسا ذلك يعطون به والله بما تعملون خبير ومن لم يجد فصيام شهرين
متتابعين من قبل ان يتماسا فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكناً وسبب نزول الآية
ما روى الرازي رحمه الله في كتاب اسباب نزول القرآن باسناده الى عروة
قال قالت عائشة رضي الله عنها تبارك الذي وسع سمعه كل شيء اني لا اسمع كلام
خولة بنت ثعلبة وتخفي على بعضه وهي تشكي زوجها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهي تقول يا رسول الله اني سباني ونشرت له بطني حتى اذا كبر سني وانقطع ولدك
ظاهر مني اللهم اني اشكو اليك قالت فما برحت حتى نزل جبريل هذه الايات قد
سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي الى الله والله يسمع تحاوركما الآية وقال
في الكشاف هي خولة بنت ثعلبة امرأة اوس بن الصامت افي عبادة بن الصامت
وقال فيه وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لها حرمت عليه فقالت يا رسول الله
ما ذكر طلاقاً وانما هو ابو ولدي واحب الناس الي فقال حرمت عليه فقالت اشكو

الى الله فاقى ووجدى كلما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هتفت وشكت الى الله فنزلت
مال اصحابنا رحمهم الله في المسروط وغيره ان الظهار كان طلاقا في الجاهلية فقد انسخ
اصل الظهار ونقل حكمه الى تحريم يرتفع بالكفارة من غير ان يكون الظهار منيلا للنكاح
كما يحض محرم به الوطء الى وجود الطهر من غير ان يزول النكاح **قوله**
وهذا لانه جنابة اشارة الى نقل حكم الظهار الى تحريم مؤقت بالكفارة بيانه ان الظهار
جنابة لان الله تعالى سماه في ايه الظهار منكرا وزورا ما قال تعالى وانهم ليقولون منكرا
من القول وزورا اراد بالمنكر ما ينكره الحقيقة والسرع وبالزور الكذب والباطل
فناسب ان يجازى بثبوت الحرمة وارتفاع تلك الحرمة بالكفارة وجعله في
في عليها راجع الى الجنابة وفي ارتفاعها الى الحرمة **قوله** ثم الوطء ادا حرم
حرم بدواعيه كيلا يقع فيه والضمير في بدواعيه راجع الى الوطء وكذلك في
واراد بدواعي المس والقبلة لانها ادعيان الى الوطء اعلم ان الوطء
حرام قبل الكفارة لما سنبتين في فصل الكفارة ان شاء الله تعالى فلما حرم الوطء
حرم بدواعيه ايضا كما في الاحرام والاعتكاف والاستبراء كيلا يقع في الحرام
فمن حرم الوطء يوشك ان يقع فيه بخلاف الحيض والنفس والصوم فان الوطء
في هذه الصور حرام ولم تحرم الدواعي والفرق ان الحيض والنفس والصوم
تقع كثيرا فاحرم الدواعي افضت الى المحرم وهو منتف بالنفس بخلاف الظهار
والاحرام والاعتكاف والاستبراء فانهم يقفون قليلا ولا يفيض حرمة الدواعي
فيها الى المحرم وباقي التقدير مر في باب الاعتكاف **قوله** فان وطئها
قبل ان تكفر استغفر الله ولا شيء عليه غير الكفارة الاولى ولا يعاوده حق
يكفر وهذا لفظ القدوري في مختصره واراد بالكفارة الاولى الكفارة الواحدة
بالظهار على الترتيب المنصوص والضمير البارز في المعاودة راجع الى الوطء

١٢٦
لما روى صاحب السنن باسناده الى عكرمة ان رجلا طاهر من احراته ثم واقعها قبل
ان تكفر فاقى النبي صلى الله عليه وسلم فاجبه فقال ما حملك على ما صنعت قال رايت
بياض ساقيها في القمرك قال فاعتزلها حتى تكفر عن عيذك وروى صاحب الكشاف
ان سلمة بن صخر البياضي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم طاهر من احراته ثم ابصر
خلخالها في ليلة قراء فواقعها فقال عليه السلام استغفر ربك ولا تعد حتى تكفر
وجه المستدل بالحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم عليه احره بالاستغفار ولم يامر بالكفارة
الاخرى فلو كانت واجبة لبينها وهذا هو مذهب عامة العلماء مثل سفيان ومالك
والشافعي واحمد واسحق وقال بعضهم اذا واقعها قبل ان تكفر فعليه كفارتان
وهو قول عبد الرحمن بن مهدي كذا اورد ابو عيسى الترمذي في جامعه وقال
ابو بكر الرازي روى قولنا عن الحسن وسعد بن المسيب وعطاء وابراهيم
وروى عن عمنس وعن العاص وسعيد بن جبير ان عليه كفارتين ثم العود الذي
يجب به الكفارة فيه اختلاف قال اصحابنا هو العزم على الجماع فاذا عزم على طهرها
وجبت الكفارة فان بداله في الوطء سقطت عنه وكاثرها عندهم وجوبا
مستقرا كذا في شرح ابى نصر وقال داود الاصغر في هو اعادة لفظ الظهار
مرتين كذا في الشامل وقال الشافعي هو امساكها بعد الظهار زمانا ولا
يطلقها حتى لو طلقها موصولا بالظهار فلا كفارة عليه كذا في المختلف وغيره
والصحيح قولنا لان المعهوم من العود في اللغة هو الرجوع مرجع الى الامر الاول
والجماع كان مباحا قبل الظهار فصار حراما بعد الظهار فاذا عزم على الجماع عاد الى
الامر الاول وكان العود هو العزم على الجماع يقال عاد اليه وله معنى كذا ذكره
ابو هري ومما في ما لمعنى المصدر ويراد منه المصدر المفعول كضرب المير
وتشيع العين تسمية للهد باسم الحال كما في قوله تعالى خذوا زينتكم وحاصل المعنى ثم تعززون

الى نسائهم اى الى جباستهم لكن اذا بدله في الوطء سقطت الكفارة لانها تجب
عندنا غير مستقرة ولهذا تسقط بموتها او جوفته تحقيقه ان العود بالعزم ولا
استمراره العزم فكذا الكفارة المبنية عليه قال ابو بكر الرازي في شرح الطحاوي
وما يدل على بطلان قول السافعي ان قوله ثم يعودون لما قالوا يقتضي ان يكون العود
مترافيا عن القول لان ثم في لغة العرب للتراخي وليست للمقارنة وقوله يقتضي ان
يكون العود عقيب الظهار بترك طلاقها متصلا به وهذا خلاف حكم الآله اذ ليس
في قوله وجود عود يكون موافقا لحكم الآية بوجه وهذا فاسد من القول وقوله
من وجه اخر مخالف لظاهر الآية وهو ان قوله ثم يعودون لما قالوا يقتضي احداث
معنى يكون به عايدا او ترك الطلاق لا يمتد عودا الى شيء محال وانما هو بقا على
الحال الاول وبقاء الانسان على حال كان عليها قبل القول لا يمتد عودا اليه فلم
يحرل معنى الآية عنه ثم اعلم الكفارة لا تجب بالعود وحده بل بالظهار
والعود جميعا لان الله تعالى علق الكفارة بالظهار والعود جميعا **قوله**
قال وهذا اللفظ لا يكون الاظهارا اى قال صاحب الهداية هذا اللفظ يعني قوله
انت على كظهر ابي لا يكون الاظهارا اى شيء نوى اما اذا نوى الظهار فظهار وكذا
اذا نوى الطلاق لان الظهار كان هلاقا في الجاهلية فنسخ الى محرم حرقت بالكفارة
فيكون نية الطلاق نية المنسوخ فلا تصح ولا نية البنية بعض احتمالات اللفظ
صرح في الظهار فلا احتمال غيره فلا يصح نية الطلاق ولذا اذا نوى تحريم اليمين
لا به صرح في الظهار وكذا اذا قال اردت بها خبر عن الماضي كاذبا لا يصدق قيصا
قوله واذا قال على كظهر ابي او كظهرها فهو مظاهر وهذا اللفظ
القدوري في مختصره وذلك لان الظهار منكر من القول وزور وهو انما يكون تشبيه
من في اقصى غايات المحل التي هي في اقصى غايات الحرمة وذلك لا يختلف بالظهور

يسمي
ان

تعيين

لا سيما الفرج فان حرمتها استدلالا بالظهار تشبيهه المحللة بالحرمة على التبايد وهذا
المعنى يحصل بالتشبيه بكل عضوا يحوز النظر اليه كما حصل بالظهر فيكون مظاهرا به
الالفاظ كما يكون بلفظ الظهر **قوله** وكذلك اذا شبهها لمن لا محل له النظر
اليها على التبايد من محارمه مثل اخته او عمتها من الرضاة اى اذا شبه احرته
بمن لا محل للرجل النظر الى هذه الاشياء الظهر والبطن والفخذ والفرج على التبايد
من سائر المحرمات كالاخت ونحوها اعلم ان الرجل اذا شبه احرته عن محل له
نكاحها ابدا كان مظاهرا سواء كانت من جهة النسب او من جهة الرضاة او من
جهة المصاهرة كالعمة والحالة والاخت من نسب او رضاة وكام المرأة وامراة
الاب لا تنس في الحرمة الموبدة كالام وقال الشيخ ابو نصر البغدادي رحمه الله
قال السافعي اذا شبهها بالام والحجة فمظهر وان شبهها بالبنت والاخت ففيه
قولان وان شبهها عن كانت خلافا ثم حرمت كام احرته لم يكن مظاهرا قولنا وحلا
لان الله تعالى خص الام بالذكر قلنا هذا ضعيف لان الله تعالى علل الظهار بكونه منكرا
من القول وزورا وهذا المعنى يحصل في البنت والاخت وغيرهما محرم نكاحها
على التبايد وقال في الفتاوى الولي لو شبهها باحراة زنى بها ابوه او ابنته فهو
مظاهر عندنا يوسف لانها محرمة على التبايد لقوله تعالى ولا تنكح امهاتكم ابائكم
وقال محمد لا يكون مظاهرا لان الفقهاء اختلفوا فيها فاوثر ذلك خفة في الحرمة
وعلى هذا الاختلاف لو ان حاكمها لم يجاوز نكاحها لم ينفذ عندنا يوسف وعند محمد
وان شبهها باحراة قدر فرق الحاكم بينهما بالعان قال ابو يوسف لا يكون مظاهرا
لان موجب اللعان وان الحرمة المؤبدة عنده يسع فيه الاجتهاد ولهذا الحكم حاكم
يجوز نكاحها جاز فلم تكن في معنى الام كذا ذكره شمس الامية السرخسي رحمه الله وغيره
وقال في الفتاوى الولي اى ولو قبل اجنبية بشهوة او نظرا الى فرجها بشهوة

بلغ
او امته

ثم سببه زوجته بابتها لم يكن خطاهراً عند أبي حنيفة وحده وقال أبو يوسف يكون خطاهراً
 لأن الحرمة تثبت بالنسب وهو ما روي النبي عليه السلام أنه قال من كشف قناع امرأة
 فنظر إلى فرجها بشهوة حرم عليه أمها وابنتها هما يقولان أن هذا خير الواحد فلا يجب
 العلم بخلاف الوطء لانه منصوص عليه في الكتاب وقال فيها أيضاً وشبهها عن كل
 في حال نحو اخت المرأة أو امرأة لها زوج أو حوسية أو مرتبة لم يكن خطاهراً لأن الحرمة
 هنا تقبل الزوال وقال الحاكم الجليل الشهيد رحمه الله في الكافي وإن قال لا حرمة أنا
 منك خطاهراً وقد طهرت منك أو أنت مني كظهر أبي أو أنت عندك كظهر أبي أو أنت
 معي كظهر أبي فهذا كله طاهر وإنما ذكرنا هذه المسائل كثيراً للفرايد لمن يطلب الزوائد
قوله وكذلك إن قال واسك على كظهر أبي أو فرجك أو وجهك أو قبتك
 أو بطنك أو ثلثك أي هو خطاهراً وهذا لفظ القدر في مختصره وذلك لأن الفرج
 والوجه والرقبة يعبر بها عن جميع البدن فيكون تشبيه هذه الأعضاء من المرأة
 كتشبيه ذات المرأة فيكون خطاهراً وكذا إذا قال بدنك أو جردك على كظهر أبي
 كان خطاهراً ولو كان يدك أو رجلك أو فمك أو شعرك على كظهر أبي كان باطلاً
 صرح الحاكم الشهيد في الكافي وقال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله في شرح الكافي
 ولو قال جنبك أو ظهرك على كظهر أبي لم يكن خطاهراً بمنزلة قوله يدك أو رجلك لأن هذا
 العضو لا يعبر عن جميع البدن عادة وأما الجزء والشايع كالنصف والثلث والربع
 وغيرها إذا سببه بظهر لم يكن خطاهراً لأن الحكم ثبت في ذلك الجزء أو لا يركب
 إلى ما يركب البدن لشيء الجز كما في الطلاق وقال الحاكم الشهيد في الكافي وإن قال
 أنت على كظهر أبي اليوم فهو خطاهراً ذلك اليوم فإذا مضى بطل الطهر وإن قال
 فهو خطاهراً بذلك أو قال شهراً أو قال حتى تقدم فلان فهو كما قال إذا مضى شهر
 أو قدم فلان وذلك لأن حرمة الطهر موقته فيتأقت الطهر بواقته **قوله**

ولو قال أنت

وسقط

ولو قال أنت على مثل أبي أو كافي يرجع إلى بنته وهذه من مسائل مختصر القدرى وتامها فيه
 فإن قال اردت الكرامة فهو كما قال وإن قال اردت الطهر فهو طاهر وإن قال اردت الطلاق
 فهو طلاق بآين وإن لم يكن له نية فليس شيء قال الشيخ أبو نصر وهذا قول أبي حنيفة وقال
 أبو يوسف هذا إيلاء وقال محمد هو طاهر وهذا الخلاف بينهم إذا لم يكن له نية أما الرجوع
 إلى البينة فلان المثل والكاف يقتضي التشبيه وذلك محتمل للوجوه فلا يزل إلا ما
 لما بالبينة ثم إذا قال اردت به الكرامة أو المنزل فهو كما قال يعني أنت عندك في
 استحقات الكرامة أو المنزل مثل أبي وهذا لأن كلامه تخمك ذلك وإذا قال اردت الطهر
 كان طهراً لانه إذا شبهها بظهرها وهو عضو منها كان طهراً فلان يكون طهراً
 وقد شبهها بجميعها فشمك على الظهر أولى وأحرى وإذا قال اردت الطلاق كان
 طلاقاً بآيناً لانه محتمل التشبيه في الحرمة فكانه قال أنت على حرام ونوى به الطلاق
 وإن لم يكن له نية فليس شيء في قول أبي حنيفة وقال محمد هو طاهر ولم يذكر خلاف
 أبو يوسف في الأصل وفي مختصر الكافي وقال مشايخنا في سروح الجامع الصغير عن
 أبي يوسف روايتان في رواية كقول محمد وفي رواية كقول أبي حنيفة رضي الله عنهما
 وقال الإمام الزاهد العنابي في سرحه للجامع الصغير وعزى إلى يوسف ثلاث روايات
 في رواية لا يقع شيء كقول أبي حنيفة وفي رواية يكون طهراً وفي رواية يكون إيلاءً
 والصحيح قول أبي حنيفة لأن اللفظ محتمل البر والكرامة وما زاد عليه فهو مشكوك
 فلا يثبت إلا بالبينة وجه قول أبي يوسف أن الإيلاء متيقن لكونه أدنى وفيه
 نظير لأن الكرامة أدنى منه واللفظ محتملها ووجه قول محمد أن لفظ التشبيه
 يدل على إرادة الطهر وفيه نظير أيضاً لأن الطهر لا يقتضي التشبيه لا محالة ولهذا
 لو قال طهرت منك أو قال أنا منك طاهر مع عدم التشبيه فلما
 لم يختص الطهر بالتشبيه لم يدل لفظ التشبيه على إرادة الطهر أمّا إذا نوى

ص
ص

التحريم لا غير بقوله انت على مثل اتي او كافي فقال الصدر الشهيد رحمه الله في شرحه للحاج
 الصغير ذكر بعض المناخير في شرح هذا الكتاب اي الحجام الصغير خلافا وقال على
 قول ابي حنيفة وابي يوسف ايلاء وعلى قول محمد بن طاهر ثم قال الصدر الشهيد وهذا غلط
 بل يكون ظاهرا بالاجماع واستدل بما نص عليه الحاكم الشهيد في مختصر الكافي في قوله انت
 على حرام كافي فانه اذا لم ينوشيا او نوى التحريم يكون ظاهرا قال فاذا ظهرت لك الرواية
 في قوله انت على حرام كافي ولم ينوشيا او نوى التحريم بانه ظاهرا عندهم فكذلك في قوله
 انت على كافي لانه لما نوى التحريم صار ملحقا بقوله انت على حرام كافي **قوله**
 فعند ابي يوسف هو ايلاء ليكون الثابت ادنى الحرمين وهذا الخلاف بين ابي يوسف
 ومحمد علي ما قاله بعض المشايخ وقد روى الصدر الشهيد فقال بل هو ظاهرا بالاجماع
 وقد مر بيانه انفا واراد بالحريتين حرمة الايلاء وحرمة الطهار وادناهما حرمة
 الايلاء من رجوع احدها ان الحرمة في الايلاء لا تثبت في الحال عالم غنى اربعة اشهر
 وفي الطهار تثبت في الحال والساني ان الحرمة التي بالايلاء ^{تثبت} يمكن دفعها بالغى في المدة
 بالوطء وليس كذلك الطهار فانه لا يجوز وطء التي طاهر منها عالم بكفر والثالث
 ان الطهار منكر من القول وزور وليس كذلك الايلاء لانه يمين مباح والرابع ان
 كفارة الطهار اطعام ستين مسكينا وكفارة الايلاء اطعام عشرة مساكين والصوم
 في الطهار شهران متتابعين وفي الايلاء ثلثة ايام متباعدة فيكون كفارة الطهار اقل
 واخص من ان الرجل اذا طاهر من امراته ثم طلقها لثلاثا ثم عادت الى الاول بعد نكاح
 آخر كان الطهار على حاله لا يقربها حتى تكفر واذا الى من امراته ابدان ثم طلقها لثلاثا
 بطل الايلاء حتى اذا عادت اليه بعد زوج آخر فلم يقربها في اربعة اشهر لا يقع البين
 لكن اذا قربها كقر عن عيने فلما كانت حرمة الايلاء ادنى من حرمة الطهار كان المراد
 ايلاء للتيقن **قوله** ولو قال انت على حرام كافي ونوى طلاقا او ظاهرا اخر على

هذا هو الصحيح
 في قوله
 كافي

ما نوى وهذه من سبيل الحجام الصغير المعادة وهي المسئلة لا يتصور معنى الكرامة والمنزلة
 للتصريح بالحرمة لكن يتصور الطلاق والظهار فابهما نوى صح ذلك لاحتماله كافي
 المسئلة الاولى وذلك لان قوله انت على حرام يكون طلاقا بالنية والتشبيه بالام
 بقوله كافي تأكيد لذلك الحرمة فاذا شبهها بنظر الام يكون ظاهرا ما الطريق الاولى
 ان يكون ظاهرا اذا شبهها بالام اما اذا نوى التحريم فهو طهار وبه صح الحاكم الجليل
 الشهيد في الكافي وعلى الصدر الشهيد في شرح الحجام الصغير وقال قد تخرج حرمة
 الطهار لانه ما ذكر هذه الحرمة مطلقا وانما ذكرها تشبيها بالام وتسميه المنكوحة
 بالام سبب لحرمة الطهار لا حرمة الايلاء والطلاق فتعين الطهار بدلالة التشبيه
 واما اذا لم تكن له بينه فقد ذكر بعض المناخير في شرح الحجام الصغير خلافا فقال
 على قول ابي حنيفة وابي يوسف هو ايلاء لمكون الثابت به ادنى الحرمين وعلى قول محمد
 هو طهار لكافي التشبيه فقال الصدر الشهيد رحمه الله وهذا ايضا غلط استدلالا
 بما نص في مختصر الكافي على انه اذا قال انت على حرام كافي ولم ينوشيا يكون طهارا ولم يذكر
 شمس الامية السرخسي ايضا في شرح الكافي وهو بسوطه فيما اذا لم يكن له بينه خلافا بل
 قال وان لم يكن له بينه فهو طهار لان حرمة الطهار دون حرمة الطلاق لان الطهار
 لا يزيل الملك والطلاق يزيله وكذا قال شمس الامية البيهقي رحمه الله في الشامل
 والروايل في فتاواه والفتاوى في شرح الحجام الصغير فعلم ان الخلاف المذكور في
 الهداية بين ابي يوسف ومحمد بن طاهر **قوله** والوجهان بينهما اي وجهها
 قول ابي يوسف وقول محمد بن طاهر الي قول له ليكون الثابت ادنى الحرمين والى قوله
 لان كافي التشبيه مختص به اي بالظهار **قوله** ولو قال انت على حرام كافي
 ونوى طلاقا او ايلاء لم يكن الا طهارا عند ابي حنيفة وقال هو على ما نوى وهذه من
 سبيل المعادة في الحجام الصغير وقوله قال هو على ما نوى لنا فيه كلام لانه يعنهم

ص

منه انه اذا نوى ايلاء يكون ايلاء عند ما وليس ذلك مذكور في ظاهر الرواية ولهذا قال الحاكم
 اجلل الشهيد رحمه الله في الكافي وان قال على حرام كظهراني وهو يريد الطلاق او التحريم
 او الظهار فهو ظهار في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد اذا اراد بالتحريم الطلاق
 فهو طلاق الى هنا لفظ الكافي ولم يتعرض لنية الايلاء على مذهبهما كما ترى وقال شمس الامنة
 السرخسي رحمه الله في شرح الكافي وعند أبي يوسف ومحمد ان نوى الظهار او لم يكن له نية
 فهو ظهار وان نوى الطلاق فهو طلاق ولم يتعرض لنية الايلاء ايضا ولهذا لم يذكر في
 الاسلام البزدي في شرحه للجامع الصغير في الايلاء اصلاً وكذا الامام الاسيحي في
 رحمه الله لم يذكرها في شرح الطحاوي وكذا شمس الايمية البيهقي لم يذكرها في الشامل وقد
 صرح الولي الخ في فتاواه بخلاف ذلك حيث قال قالا اذا نوى طلاقاً كان طلاقاً وان
 نوى التحريم او الظهار او لم ينو شيئاً كان ظهاراً ولم يقل ان نوى التحريم كان ايلاءً ولهذا اشار
 صاحب المختار ايضا لانه قال اذا قال لامرأته انت علي حرام كظهراني ونوى الطلاق
 او الظهار او التحريم المطلق فهو ظهار وقالوا ان اراد الطلاق فهو طلاق وكانه قال
 خلافاً فيما اراد الطلاق اما اذا اراد عينه يكون طهاراً بالاتفاق لكن الصدوق
 رحمه الله ذكر في شرحه للجامع الصغير كافي الهداية فقال وعند ما هو على ما نوى لو
 التصريح بلفظة الحرمة وانها تحتمل ما نوى وكذلك ذكر الامام القناني في شرحه للجامع
 الصغير حيث قال وعند محمد ان نوى الطلاق فطلاق وان نوى اليمين يكون ايلاءً
 ولا يكون طهاراً لان لفظ التحريم يحتمل الطلاق ويحتمل اليمين ثم قال وعند أبي يوسف
 ان نوى يميناً يكون ايلاءً لما قلنا ولا يكون طهاراً والحاصل انه اذا نوى الطلاق يكون طهاراً
 عند أبي حنيفة وعند ما يكون طلاقاً وروى اصحاب الاملاء عن أبي يوسف انه يكون
 طلاقاً وظهاراً لانه باعتبار اللفظ بلفظ التحريم يكون طلاقاً عند النبيه وباعتبار النية
 بالظهار يكون طهاراً ولا منافاه لانه اذا اطلق ثم ظاهراً وظاهراً ثم طلق صح وجه الظاهر

انت

عنهما ان لفظ التحريم يحتمل الطلاق فاذا نوى ذلك صح ويكون قوله كظهراني لنا كيد تلك
 الحرمة ووجه قول أبي حنيفة رضي الله عنه ان اللفظ اعني قوله كظهراني صريح في
 لظهار ولفظ التحريم يحتمل والمحتمل ايدي الى المحكم ولا يعمل بينه شيء آخر كصرح الطلاق
 اذا نوى به شيئاً آخر لا يعمل نيته فصار كأنه نص على الظهار ونوى به الطلاق ولم يذكر
 لفظ الحرام وروى اصحاب الاملاء عن أبي يوسف رحمه الله فقد ضعفه شمس الامنة
 السرخسي رحمه الله فان الطلاق ان وقع بقوله انت علي حرام كان متكاملاً بلفظ الظهار
 بعد ما بانت والظهار بعد البينونة لا يصح فان وقع الظهار مع الطلاق فاللفظ الواجب
 لا يحتمل معنيين مختلفين وفيه نظير لما سلم ان اللفظ واحد لما قلنا قوله وعند أبي يوسف
 رحمه الله يكون ان جميعاً اي يكون الظهار والطلاق جميعاً لكن هذا ليس بظاهر الرواية
 عن أبي يوسف رحمه الله وقد بيناه **قوله** وقد عرفت في موضعه اي في شرح
 الكافي **قوله** هو محكم ورد التحريم اليه اي قوله كظهراني تحكم في الظهار وكذا
 التحريم المحتمل لغير الظهار الى المحكم كما هو الاصل يعني براد بالتحريم الظهار **قوله**
 ولا يكون الظهار الا من الزوجة وهذا لفظ القدوري في مختصره وهي من مسایل
 الجامع الصغير المعادة وصورتها في محمد بن يعقوب عن أبي حنيفة رضي الله عنه
 فيمن ظاهراً أمته قال لا يكون مظاهراً يعني لا يحرم عليه وطء الأمة بالظهار قال
 شمس الايمية السرخسي رحمه الله في شرح الكافي ولا يكون الرجل مظاهراً لأمته
 ولا من ام ولده **ولا من مدبرته** عندنا وقال مالك صح ظهار منهن لحصول تشبيه
 المحللة بالحرمة **ولنا** قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم والنساء اسم
 للنسب والملك لا تسمى زوجة فلا يصح الظهار منها ولان الحل في الأمة تابع ليس
 بمقصود وانما المقصود ملكا اليمين ولهذا اشترى الأمة المجوسية او اخته الرضائية ^{عنه} اذا
 صح فلما كان الحل تابعاً في الأمة لم يكن ملحقاً بالزوجة لان الحل فيها مقصود ولان الظهار

ض

كان طلاقاً في الجاهلية فنقل حكم الطلاق إلى تحريم حرق الكفان والامة ليست محل
 للطلاق فلا يكون محلاً للظهار ولهذا لم تكن محلاً للإيلاء لان الإيلاء طلاق موجب والامة
 ليست محل للطلاق بوجه ما روى عن بن عباس رضي الله عنهما انه قال من شأها هلته عند
 الحجر الاسود انه لا كفان في الطهار عن الامة وكذا لو طاهر من اجنبية كان باطلا لعدم
 معنى الطهار لانه تشبيه المحرمة بالمحرمة فلم يكن منكراً من القول وزوراً **قوله**
 فان تزوج امرأة بعد اعراسها ثم طاهر منها اجازت النكاح بالظهار باطل او رد هذه المسئلة
 بسبيل التفرع بما قبله لانه لما قال ولا يكون الطهار الا من الزوجة فرغ هذه المسئلة
 عليه يعني لو طاهر من امرأة نكاحها فوقف لا يصح طهاره لانها حين طاهر منها الرجل
 لم تكن زوجته فلم يصح طهارها والظهار منكراً من القول وزوراً وهذا الكلام لم يقع منكراً
 وزوراً لانه صادق لا كاذب حيث شبه المحرمة بالمحرمة فلا يكون طهاراً ولا يقال
 ينبغي ان يتوقف الطهار على اجازة المرأة النكاح كما يتوقف النكاح لان الطهار مبني
 على الملك والمملك موقوف فسفي ان يكون ما يثبت على الملك ايضاً موقوفاً لانا نقول
 الطهار ليس من حقوق ملك النكاح فلا يلزم من توقف النكاح توقف الطهار وذلك لان
 الطهار حرام محض لكونه منكراً من القول وزوراً والنكاح امر مشروع فلم يلزم من
 توقف المشروع توقف المحظور بخلاف ما اذا اعتق المشتري العبد المفعوب من
 الغاصب ثم اجاز المفعوب منه الشراء لما توقف على اجازة المفعوب منه توقف العتق
 ايضاً لان الاعتاق من حقوق الملك وهما مشروعان فلم يزل من توقف الملك توقف الاعتاق
 وذلك لانه معنى للملك وان حكماً من احكامه فتوقفاً جميعاً **قوله** ومن قال لنساء
 انتم على كظهر ابني كان ظاهراً منهن جميعاً وهذه من مسايل القذوري اعلم ان الرجل
 اذا طاهر من اربع نسوة فعليه اربع كفارات نص عليه الحاكم الشهيد في الكافي وقال الثاني
 عليه كفارة واحدة اذا طاهر منهن بكل واحدة وهذا قوله القديم كذا ذكر الشيخ ابو نصر

ثم

نقد العتق لان الشراء

البغدادى رحمه الله ونسب الامة السرخسي وذكر في المختلف ان عند مالك يجب عليه كفارة
 واحدة لانه يجاب واحد فلا يجب اكثر من كفارة واحدة كما اذا قال والله لا تربكن فوطيتي
 جميعاً في مدة الإيلاء لا يلزمه الا كفارة واحدة **قوله** ان الكفارة يجب بالظهار والعود
 جميعاً وعوده في هذه المرأة غير العود في المرأة الاخرى فلما تعدد السبب الموجب تعدد
 السبب كما اذا طهر من كل واحدة على حدة لان الطهار لوجب حرمة موقفة بالكفان فاذا
 اضاف الطهار اليهن جميعاً وجب في حق كل واحدة منهن حرمة موقفة بالكفان فيتعدد
 الكفان حسب تعدد الحرمة كما ان الطلقات الثلاث توجب حرمة موقفة بزوج اخر
 فاذا اضاف الطلقات الثلاث اليهن جميعاً يثبت في كل واحدة منهن حرمة موقفة ترتفع
 بزواج اخر فكذا هنا وهذا معنى قوله كما اذا اضاف الطلاق لخلاف الإيلاء فان الكفان
 ثمة انما يجب لهنك حرمة اسم الله تعالى ولم يتعدد ذكر الاسم بتعدد النساء فلم يجب الا
 كفارة واحدة ثم اعلم انه اذا طاهر من امرأة واحدة مرتين او ثلاثاً في مجلس
 فخلعة فعليه لكل طهار كفارة وكذلك اذا طاهر منها في مجلس واحد ثلث مرات فعليه
 لكل طهار كفارة لان تكرار الطهار لتكرار اليمين فكما يتكرر الكفان في اليمين المتكررة
 يتكرر في الطهار المتكررة ايضاً الا اذا نوى بالظهار الثاني والثالث الاول فحسب
 يجب الكفارة واحدة وهذا لان حكم الطهار احريته وبين الله تعالى فيصدق بخلاف
 الطلاق فان قيل لما بالظهار الاول حرمة موقفة فمن اين يتكرر يتكرر الحرمة
 بتكرار الطهار قلنا الاول يثبت الحرمة الموقفة مع بقائه ملك الحبل وصح الطهار الثاني
 والثالث ولا منافاة في اجتماع اسباب الحرمة كالحجر في حرام على الصيام لعينه وصومه
 وليمينه اذا حلف لا يسن بها **قوله** فتعدد يتعددها اي تتعدد الكفان بتعدد
 الحرمة **قوله** ولم يتعدد ذكر الاسم اراد به قوله والله وانما لم يتعدد لانه قاله
 مرة واحدة **فصل في الكفارة** لما كانت الحرمة

بالظهار

في باب الطهارة موقته الى وجود المنه وهو الكفارة شرع في هذا الفصل لبيان ذلك
قوله قال وكفارة الطهارة عتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان
لم يستطع فاطعام ستين مسكينا او قال القدوري في مختصره اعلم ان كفارة الطهارة
مشروعة على الترتيب دون التحجير لان الله ذكرها بحرف الفاء وهي للترتيب للاعتاق
عند القدوة عليه ثم صيام شهرين متتابعين عند العجز عن الاعتاق ثم اطعام ستين
مسكينا عند العجز عن الصوم والاصل فيه قوله تعالى والذين يطأهرون من نسائهم
ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل ان يمسوا دلكم توعظون به والله بما تعملون
خير فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يمسوا فمن لم يجد فاطعام ستين
مسكينا والمراد من عتق الرقبة اعتاق الرقبة لانه اذا ورث اباه فنوى به الكفارة
لم يحسن وقد نص عليه الحاكم الشهيد رحمه الله في الكافي وذلك لان الميراث يدخل في
ملكه بلا منعه منه فيعتق عليه بلا منعه منه والكفارة شرط فيها التحرير وهو منع منه
ولم يوجد **قوله** قال كل ذلك قبل المسيس اي قال القدوري في مختصره يعني ان
الكفارة يشترط ان تقع قبل الوطء سواء كانت بالاعتاق او بالصيام او بالطعام اما
في الصيام والاعتاق فظاهر لان الله تعالى قال فتحرير رقبة من قبل ان يمسوا وقال
تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يمسوا واما في اطعام ^{شترط} وان لم
فيه التقدم على المسيس ففيه وجهان احدهما ان الكفارة في باب الطهارة شرعت ^{منهية}
للحرمة الثابتة بالطهارة والعور جميعا فلو حل الوطء قبل الكفارة بالطعام لم يكن
المنه منهيًا لان الحل حينئذ يحصل قبل حرمه المنه وهو فاسد والساني انه يمكن
ان تقدم على الاعتاق او الصيام في خلال اطعام محسد يعود الحكم الى الاصل لان القدوة
على الاصل قبل حصول المقصور بالخلف يبطل حكم الخلف فلو قلنا يجوز الوطء قبل الاطعام
لما يقع الوطء قبل الاعتاق او الصيام فاذا قدر على ذلك وهو خلاف النص فلا يجوز

يستطع

فلم يجوز الوطء قبل الاطعام اصلا احتياطًا لان الباب باب الحرمة يؤيده قوله عليه السلام
استغفر الله ولا تعد حتى تكفر بيانه ان النبي عليه السلام امر الواطئ بالاستغفار
وذلك بعضه سابقه الذنب هو لا يكون الا بارثكباب احكام فعلم ان الوطء حرام قبل
الكفارة مطلقا ونهى ايضا عن العود الى الوطء الى غاية التكفير مطلقا ولم يقيد بكفارة
دون كفارة فعلم ان الوطء حرام قبل الاطعام ايضا ثم ان وطئها قبل ان يكفر فلا شيء عليه
بالوطء الا الاستغفار وقد مر بيان ذلك قبل هذا الفصل **قوله** قال الجوزي يبلغ
في العتق الرقبة الكافرة والمسئلة والذكر والانثى والصغير والكبير في قال القدوري
في مختصره وذلك لقوله تعالى فتحرير رقبة من قبل ان يمسوا بيانه ان اسم الرقبة مطلق
وليس فيه تقييد بصفة دون صفة فيجوز الكل ولا خلاف في هذا المحرم الا في الرقبة
الكافرة فانها تجزئ عندنا عن كفارة الطهارة والافطار واليمين خلافا للشافعي
فانها لا تجزئ عنده وعلى هذا الخلاف اذا نذر ان يعتق رقبة واعتق رقبة كافرة
كذا ذكر الامام علا الدين العالم في طريقه الخلاف وقول احمد كقول الشافعي لئلا
ان المنصوص في الآية اسم الرقبة وهو مطلق لان المطلق عبارة عن المقترن للذات
دون الصفات وهو كذلك لانه ليس فيه ما يبنى عن الايمان والكفر بل الرقبة اسم
للملوك كما قاله الجوهرى في الصحاح فلا يجوز تقييده بالايمان بخبر الواحد لانه زيادة
على النص وهي نسخ فلا يجوز نسخ الكتاب به ولا يجوز تقييده بالقاس على كفارة القتل
ايضًا لانه قياس المنصوص على المنصوص فلا يجوز ذلك للزوم اعتقاد النقص
فيما تولى اليه بيانه **قوله** فان قلت جاء في حديث ابي هريرة رضي الله عنه
ان رجلا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم برقبة سواها وقال على عتق رقبة ان تجزئ
هذه فامتنها رسول الله بالايمان فوجدناها مومنة فقال اعتقها فانها مومنة فتعيل
رسول الله بالايمان يدل على اشتراط الايمان في الكفارة قلت الصحيح من الرواية

في السنن عن أبي هريرة أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله
 إن علي رقبة مومنة فقال لها أين الله فأشارت إلى السماء فاصبغها فقال فمن أنا فأشارت
 إلى النبي صلى الله عليه وآله وإلى السماء يعني أنت رسول الله قال عليه السلام اعتقها فإنها
 مومنة ببيان أن الرجل قال إن علي رقبة مومنة فاشتراط النبي عليه السلام الإيمان
 لذلك وليس كالأخانيه لأن كلامنا في الرقبة المطلقة ولأن العلماء طعنوا في الحديث
 لأن النبي صلى الله عليه وآله قال أين الله فأشارت السماء ولا تعتقد برسول الله أنه يطلب
 من أحد أن يثبت لله تعالى حجة ولا مكاناً ولينصح الحديث فهو محمول على كفاية القتل
 بدلالة قوله إن علي رقبة مومنة فإن قلت الكفارات كلها جنس واحد وفي بعضها
 ورد التحريم برقبته مطلقاً عن قيد الإيمان كما في كفارة الظهار واليمين وفي بعضها
 ورد برقبته مقيد بالإيمان كما في كفارة القتل فيجوز المطلق على المقيد إذا ورد في
 حادثة واحدة كما حمل قوله عليه في خمس من الإبل شاة على تقيد قوله عليه السلام في خمس
 من الإبل السائمة حتى شرطت السائمة وكذا المطلق تعالى الشهادة عن قيد العدالة
 في موضع وقيدها في موضع آخر ثم حمل المطلق على المقيد بإجماع قلت لا نسلم
 أن المطلق حمل على المقيد عندنا بل لا يحمل ذلك عليه أبداً إلا إذا تعذر الجمع بينهما ما
 ورد في حكم واحد فحسد حمل للضرورة ولم يعكس إلا في المقيد كثرة ثواب لفسدها
 فما نحن فيه ممكن الجمع بينهما فلا يحمل أحدهما على الآخر واشتراط السائمة في باب
 الزكاة ليس من أجل حمل المطلق على المقيد بل لقوله عليه السلام ليس على العوامل شيء
 وكذا اشتراط العدالة ليس من باب حمل المطلق بل هو لقوله تعالى إن جاكم فاسق بغير
 قتيبتوا أي توقفوا وأمناع جواز العيأ والشلاء لا يرد علينا لأنها هالكه من وجه
 فلا تكون رقبته مطلقاً فلا يتناولها النص فإن قلت الكفارة حق الله فلا يجوز
 إلى عدو الله تعالى وهو الكافر كما لا يجوز صرفها إلى الكافر ببيان أن المأموه

في السنن عن أبي هريرة
 أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وآله
 فقال يا رسول الله
 إن علي رقبة مومنة
 فقال لها أين الله
 فأشارت إلى السماء
 فاصبغها فقال
 فمن أنا فأشارت
 إلى النبي صلى الله عليه وآله
 وإلى السماء
 يعني أنت رسول الله
 قال عليه السلام
 اعتقها فإنها
 مومنة

حرير هو حسنه من كل وجه وهذا التكفير سيئه من وجه لكونه إغانة على المعصية
 لأنه يفرغ بعد العتق لعبادة الأوثان أو ارتكاب المعاصي قلت المأموه محرر
 رقبته مطلقه وقد أتى بها في خلاف صرف الزكاة إلى الكافر حيث لم يجوز أن السبع
 أخرجه من أن يكون محلاً للزكاة بقوله عليه السلام خذ من أغنيائهم وذرهم في فقرهم
 ولا نسلم أن تحرير الكافر سيئه من وجه بل هو حسنه من كل وجه لأنه يخلص العبد
 عن الرق وفيه تمكينه من الطعات وإقامة الفرائض والغالب أنه بفعل ذلك من
 مولاه أحسن إليه وجزأ الإحسان إحسان وإن لم يفعل العبد ذلك فهو من سوء اختياره
 فلا يضاف ذلك إلى مولاه وقولهم أنه إغانة على المعصية فلا نسلم ذلك لأن المسلم
 لا يفعلها ولا يقصد بها وإن فالوا حصل ذلك في ضمن الاعتناق قلنا ضمنيات الشيء لا تقتل
 وأيضاً لا يلزم من تمكين الفعل وجود الفعل بل وجوده بفعل اختياره من العبد فلا
 يضاف فعل المعصية إلى المولى وباقي البحث في حال المطلق والمقيد يعرف كتابنا
 الموسوم باليتين **قوله** فلا يجوز صرفها أي صرف الكفارة وفي بعض النسخ من
 أي صرف حق الله تعالى **قوله** وقد تحقق أي تحقق اعتناق الرقبته قوله التمكن
 من الطاعة أي القدرة على الطاعة قوله ثم فقار رقبته المعصية يحال به إلى سوء اختياره
 أي كسب العبد المعصية يضاف به إلى سوء اختياره العبد وذلك الصيرور الراجع من
 به إلى المفارقة على ناويل الاقتراف والكسب لأن المقارعة بمعنى الاقتراف وهو كسب
 السئة **قوله** ولا يجزئ العيأ ولا المقطوعة اليدين أو الرجلين وهذه من
 مسائل العدوك والمراد من العيأ الرقبته العيأ وهي تشتمل الذكر والأنثى جميعاً
 لا الأمة العيأ لأن عدم الجواز لا باعتبار الانوثة بل باعتبار فوات جنس المنفعة فإنه
 فابت في هذه الصور البصرة العيأ والبطش في المقطوعة اليدين والمش في المقطوعة
 الرجلين فلم يجز عن الكفارة كالميت بخلاف ما إذا اختل جنس المنفعة كالعوداء والمقطوعة

احدى اليدين مع احدى الرجلين من خلاف حيث يجوز ذلك لبقاء جنس المنفعة لان
منفعة البطش والمشي قائمة بخلاف ما اذا قطعنا من جانب واحد حيث لا يجوز لفوات
جنس المنفعة لتعدد المشي قال الحاكم الجليل الشهيد في الكافي ولا يجوز الاعمي والمفقد
ولا المقطوع اليدين ولا الرجلين ولا اشترهما ولا الاخرس ولا المعتوه المغلوب ونحو ذلك
الاصم والخصي والمقطوع الاذنين والمقطوع المذاكير لان منفعة النسل زائدة على طلب
من المالك ويجزى الذي يحق ويغني ولا قطع احدى اليدين وحدى الرجلين اذا لم
يكونا من جانب واحد فان كان القطع من جانب واحد لم يجز وكذلك ان كان من كل يد
تلك اصابع مقطوعة لم يجز وان كان من كل يد اصبع سوى الاصابع اجزاء ولا يجوز
المفلوج اليابس الشق **قوله** ولا يجوز الاصم وهذه من مسائل القدرى قال
شمس الامعة السرخسي رحمه الله في المبسوط وفي القياس لا يجزى وهو رواية النوادر
لفوات جنس المنفعة وهو السمع وجه الظاهر وهو جواب الاستحسان ان الاصم اذا
صيح في اذنه بسبيل المبالغة يسمع لم يكن جنس المنفعة فايها ورواية النوادر محمولة على
الاصم الاصلي وقال في الشامل ويجزى الاصم ثم قال قالوا لان الصمم لا يؤثر في الكسب تأثيرا
فاختارنا ثم قال وقيل الصمم باصل التخليق يمنع التكثير وقال في الثناوى الولول الجوز
الاصم عن كفان الظاهر اذا كان يسمع شيئا ولا يسمع شيئا وان كان لا يسمع شيئا لا يجوز
هو المختار لانه في الوجه الاول منزلة العور في حق عدم فوات جنس المنفعة وفي الثاني
المنزلة العمي في حق فوات جنس المنفعة ثم قال هكذا ذكر بعض المشايخ **قوله**
وهو الاخرس اى الذى ولد صم وهو الاخرس وهو الذى لا يتكلم لافية في لسانه **قوله**
ولا يجوز مقطوع ايهاى اليدين هذا لفظ القدرى في مختصه وذلك لان البطش يصل
بالاهام فاذا فات الاهامان حسيما يفتقر البطش فلا يجزى عن الكفان لفوات جنس
المنفعة قاله الاجناس يجوز مقطوع الالف ومقطوع الشفتين اذا كان بعدد كل اكل

ولا يجوز ساقط الاسنان كلما ويجوز ذهاب الحاجبين وشعر اللحية والراس ونقله عن
نواديس شجاع وقال في شرح الطحاوى يجوز الاعشى والعينين والحنثى والامنة الرثاء
والتي بها قرن منع الجراح **قوله** ولا يجوز الجنون الذى لا يعقل وهذه ايضا من مسائل القدرى
وانما لم يجز ذلك لان جنس منفعة العقل معدومة فصار كالميت بخلاف الذى يجزى
ويغني فانه يجوز عن الكفان لان جنس المنفعة لم يفت لان العقل يستتر بانه ونظر اخرى
غاية ما في الباب انه اختل وذلك لا يمنع **قوله** ولا يجوز عتق المدبر وام الولد
وهي مسألة القدرى وذلك لان المأجور تحرير رقبته مطلقا وبحره ليس بتحرير مطلق
لا استحقا قهما العتق بالتدبير والاستيلاء فلم يجز باع الكفان ولا منهما لما استحقتا
العتق بالتدبير والاستيلاء ولهذا لا يجوز فسخهما لم يكن اعتاقهما انشاء العتق من كل
وجه فلم يجز عن الكفان وكذا المكاتب الذى ردى بعض المال لا يجوز عن الكفان في ظاهر
الرواية لانه اعتاق بعرض والعوض يبطل معنى القرية بخلاف ما اذا لم يرد شيئا
وقال شمس الامعة السرخسي رحمه الله في مبسوطه روى الحسن عن ابي حنيفة انه يجوز ان
رقبه لم ينتقص بما ردى من البدل ولهذا احتمال عند الكتابة الفسخ بعد استيفاء بعض
البدل كما احتمال قبله **قوله** فان اعتق مكاتب لم يرد شيئا جاز وهذه من مسائل القدرى
قال في المبسوط اذا اعتق المكاتب قبل ان يرد شيئا جاز عن الكفان استحسانا وفي
القياس لا يجوز وهو قول زفر والشافعي رحمه الله وجه قول زفر ان استحسان
العتق بالكتابة فوق الاستحقاق بالتدبير والاستيلاء بدليل ان المكاتب احر
بالكساية واولاده دون المدبر وام الولد ثم التدبير والاستيلاء بمنعان العتق
عن الكفان فالكتابة اولى ولانه اعتاق صورة وبراءة عن بدل الكتابة معنى ولهذا
سلم له المكسبات والاولاد فلوكنت الكتابة منسوخة لم تسلم فلا تجزى عن الكفان
لانه اعتاق بحجة الكتابة **قوله** ان المأجور في اياه تحرير رقبته والتحرير

عن قصير الشخص الموقوف حرًا والرقبة اسم للذات الموقوف والرق كامل في المكاتب
فيجوز تحرير عن الكفارة لحصول الامتثال بالاحكام به ان عقد الكتابة لا يمكن به
نقصان في الرق المترك الى ما روي في السنن مسند الى عمرو بن شعيب عن ابيه عن
جده عن النبي عليه السلام قال المكاتب عبد ما بقى عليه من كفايته درسم فعلم ان الرق
فيه كامل قبل اداء بدل الكتابة فيدخل تحت مطلق اسم الرقبة والواجب عليه ذلك
فيجوز عن الكفارة ولان حكم العتق بغير شرط اداء بدل الكتابة والتعلق بغير
الشرط لا يمنع صحة التكفير قبل وجود الشرط فهذا الشرط اولى لانه قابل للفسخ و
الشرط لا يقبل الفسخ ولهذا نقول ان عقد المكاتب نفسه يفسخ الكتابة ولو انتفى
الرق بالكتابة لم يفسخ ويعد المكاتب الى الحالة الاولى ولان الثابت بالكتابة انفكاك
الحجر عن العبد في حق المكاتب كالاذن في التجارة ثم الماذون يجزى اعاقته عن الكفارة
لعدم تمكن النقصان في رقه فكذا المكاتب لهذا المعنى ان المولى يستبد بعن الماخذ
ولا يستبد بفسخ الكتابة لان عقد الكتابة بعوض فكان لازما في حق المولى ودال
بغير عوض فلم يكن لازما فان قلت اذا لم يكن المولى مستبدا بفسخ الكتابة و
لم يوجد الرضا من المكاتب بالفسخ لم يجز اعاقته عن الكفارة لان العتق بحجة الكتابة
لا يتأدى به الكفارة قلت لا سلم انه لم يوجد منه الرضا فمن ادعى ذلك فعليه
البيان على ان نقول اذا كان المكاتب راضيا بعتقه ببديل فاولى ان يكون راضيا
بعتقه بغير بديل لان غرضه حصول العتق له فان قلت الرضا بالعتق بالبديل
لا يدل على الرضا بغير البديل لان الاول يسلم له المكاسب والاولاد وفي الثاني لا قلت
فيما نحن فيه يسلم له المكاسب والاولاد ايضا لان فسخ الكتابة ثبت ضرورة مقتضى
صحة التكفير والثابت بالضرورة يتقدر بقدر الضرورة فلم يظهر اثر الفسخ في حق
المكاسب والاولاد فيطل الفرق من اعاقته ببديل او بغير بديل ولان العتق في حق المكاتب

بجدة الكتابة لانه ما رضى الا ان يكون اكسابه واولاده له خاصة وفي حق المولى بحجة التكفير
لانه قصد ذلك **قوله** فاشبه المديون هذا الزام من الشافعي على اصحابنا على ما اجابوا
بمعنى ان المديون لا يجوز اعاقته عن الكفارة عندكم لانكم قلتم انه مستحق العتق بحجة فنيغ
ان لا يجوز اعتناق المكاتب ايضا لانه مستحق العتق بحجة وهو باطل لانه يفسخ وذلك
قوله على ما بينا اشارة الى قوله ولما تقبل الكتابة الانفساخ **قوله**
والكتابة لاثنا فيه الصير راجع الى الرق معنى لا يلزم من وجود الكتابة ارتفاع الرق
لعدم المناقاة فكون الرق قائما فيكون اعاق المكاتب تحريرا مبتداه لا اعتاقا بحجة
الكتابة فيجوز عن الكفارة **قوله** فانه فك الحجر ان عقد الكتابة فك الحجر عن العبد
في حق المكاسب كالاذن وهو تعليل لعدم المناقاة بين الكتابة والرق فاعرفه
قوله ولو كان مانع يفسخ مقتضى الاعتناق اي لو كان عقد الكتابة مانعا
وقوع الاعتناق عن الكفارة لان العتق بحجة الكتابة لا يتأدى به الكفارة يفسخ
عقد الكتابة ضرورة صحة الاعتناق بطريق الافتضاء لان اعتناق المكاتب صحيح
بالاعتناق ولا يصح اعاقته مع بقاء الكتابة فلا يد من انفساخ الكتابة لضرورة
صحة الاعتناق مع الحجر بحج يا عن الكفارة لا ارتفاع المانع وهو وجود الكتابة
قوله اذ هو محتمل لتعليل لقوله يفسخ اعقد الكتابة تحت الفسخ **قوله**
وان اشترى اياه او ابنه ينوي بالشراء الكفارة جاز عنها وهذه من مسائل الفقهاء
قال عمر الامية السرخسي في شرح الكافي اجزاه استحسانا في قول علمائنا الثلاثة وفي
القياس لا يجزى وهو مولى الى حقيقته الاول وضرر والشافعي رحمه الله وكذلك اذا
وهب له او وصى له به كذا ذكر الحاكم الشهيد في الكافي وقال في شرح الطحاوي
لو دخل في ملكه ذورحم محرم بلا صنع منه كما اذا دخل في ملكه بالميراث فانه لا يجوز
عن كفارته بالاجماع ولو دخل في ملكه بصنعه ان نوى عن كفارته وقت وجود الصنع

مجزئته عن كفارته عندنا وعند الشافعي لا تجزئته عن كفارته ولو قال ان دخلت فانت
 حرة تعتق ولا تجزئ اذا نوى عن كفارته وقت دخول الدار الا اذا نوى عن كفارته وقت
 اليمين فحسد مجزئ وجه القياس ان عتقه مستحق بسبب سابق وهو القرابة
 فلا تجزئ عن الكفارة كما اذا اشترى المحلوف بعته نأوى عن الكفارة ولست ان
 المأخوذة في ابيه هو التحرير وقد حصل فجزئ عن الكفارة وهذا ان شاء الرب
 اعماق لقوله عليه السلام لن تجزئ ولد والد الا ان يجد مملوكا فيشتريه فيعتقه
 اي بالشرا كما في قولهم اطعمه فاشبعه والما في علم في كتاب الايمان ان شاء الله تعالى
قوله والمسئلة نأتيك في كتاب الايمان اي في باب اليمين في العتق والطلاق
قوله فان عتق نصف عبد مشترك وهو موسر فضمن قيمة باقية فاعتقه
 لم يجز عندنا حينئذ رضي الله عنه وعندنا مجزئ وهذه من مسایل القدوري والما
 قيد بكونه موسرا لانه اذا كان معسرا يجب عليه السعاية فلا تجزئ عن الكفارة
 عندنا ايضا لانه اعتاق بعوض والمسئلة سبنيه على ان الاعتاق يتجزئ عندنا حينئذ
 رضي الله عنه خلافا لصاحبيه لهما ان الاعتاق بما لم يكن متجزيا عندنا مما كان الشريك
 المعتق للنصف للجميع فضمن النصف لسريته فجاز عن الكفارة لانه حصل اعتاق
 رقبه كاملة بخلاف ما اذا كان المعتق معسرا حيث لا تجزئ بالاتفاق لانه اعتاق
 بعوض لوجود السعاية على العبد ولا يبي حنيفه ان الاعتاق لما كان متجزيا يؤول
 النقصان في نصيب الشريك لاستحقاق الحرية ولتعدد التصرف فيه بالتملك
 ثم اذا ملكه بال ضمان فاعتقه لم يجز عن الكفارة لانه اعتق رقبة ناقصة لان النقصان
 حين وقع لم يكن في ملكه فلم يكن مضافا الى عتقه عن الكفارة لانه لا يمكنه اعتاق
 ملك الغير عن كفارة نفسه **قوله** على ملكه اي على ملك صاحبه وقال الشافعي
 اذا اعتق نصيبه فنوى عن الكفارة ان يكون العتق الموقوع وما يسرى اليه عن

في ابي حنيفة

كفارته اجزاء اما حال اليسار فلان العتق لا تجزئ عنه فيكون معتقا للجميع
 واما حال الاعسار فلانه لا ينتقص نصيب شريكه لانه مجزئ بغيره فيه
 بالبيع فاذا ملكه المعتق فاعتقه جاز وجوابه انه اذا جاز بغيره في البيع
 يلزم الجمع بين التقيضين وهو فاسد لانه يلزم حسد ان يكون العبد ببعضه
 صالحا للولايات وبعضه لا **قوله** وان اعتق نصف عبده عن كفارته
 ثم اعتق باقية عنهما جاز وهذه من مسایل القدوري وهذا الذي ذكره الحسن
 والقياس ان لا تجزئ عندنا حينئذ رضي الله عنه كما في العبد المشترك لوجود
 النقصان في النصف الآخر وجه الاستحسان ان النقصان الواقع في النصف
 الآخر حصل في ملكه فكان مضافا الى عتقه عن الكفارة فانصرف اليها ثم اذا ملك
 الاعتاق باعتاق النصف الآخر جاز عن الكفارة فصار كانه اعتق في المرة
 الاولى نصفا وشئا ثم في المرة الثانية اعتق مابق ونظير هذا الاستحسان
 من اضع احسينه ليندحما فاصاب السكين عينا لا يمنع حرازا التضيعة لان
 النقصان حصل من فعل التضيعة كما حصل هنا من فعل الكفارة بخلاف النقصان في
 العبد المشترك لانه وقع في ملك الشريك **قوله** وان اعتق نصف عبده
 عن كفارته ثم جامع التي طاهر منها ثم اعتق باقية لم يجز عندنا حينئذ رضي الله عنه
 وهذه من مسایل القدوري وذلك لان الاعتاق عندنا تجزئ فاذا جامعها قبل
 اعتاق النصف ثم اعتق ذلك النصف لا يكون الاعتاق الرقبة قبل المسيس
 فلا تجزئ عن الكفارة لان الله تعالى شرط في الاعتاق ان يكون قبل المسيس قال
 تعالى تحرروا رقبته من قبل ان تماشوا وعندنا مجزئ ذلك لان الاعتاق عندنا مما لا
 تجزئ وكان اعتاق النصف اعتاقا لجميع فوقع الاعتاق قبل المسيس لا محالة
 فان قلت لما كان الشرط في الاعتاق ان يقع قبل المسيس ينبغي ان لا يقع اعتاق

رقبه اخرى بعد هذا المسيس قلت د قوله تعالى فحرر رقبته من قبل ان تماسا
على تقديم الاعتاق والاخلاء عن المسيس لان في التقديم انحلالا محالة فالمكلف بعد
ذلك المسيس وان كان عاجزا على تقديم الاعتاق قادر على الاخلاء عن المسيس
استيناف اعتاق رقبته اخرى فكلف بما قد عليه فجاز عن الكفارة نظيره اذا
جامعها في خلال الشهرين فوجب عليه استيناف الصوم **قوله** واذا لم
يجد المظاهر ما يقتضيه كفارة صوم شهرين متتابعين ليس فيها شهر رمضان ولا
يوم الفطر ولا يوم النحر ولا ايام التشريق وهذه من مسائل القدوري انما
شرط التتابع فللقوله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان تماسا
واما عدم اجزاء صوم رمضان عن الكفارة فلان الصوم الواقع فيه وقع عن
فرض رمضان فلا يقع عن فرض اخر فصام شعبان ورمضان بنيه الكفارة اجزاء
عند ابى حنيفة خلافا لما عرف فان قلت كيف جاز صوم رمضان عنه وث
صوم الاعتكاف اذا نذر ان يعتكف فيه فصامه معتكفا قلت الصوم في باب
الاعتكاف شرط الاعتكاف فيشرط وجود الشرط كيف كان لا تصد خلاف الصوم
في الكفارة فانه فرض مقصود يعتب وجوده قصدا واما الايام المذكورة فهو
ناقص لورود النهي عن صومها والواجب بالكفارة صوم كامل فلا يخرج عن عهده
بالناقص قال الامام الاسيبجا في رحمه الله في شرح الطحاوي ولو افطر يوما
لعذر من مرض او سفر فانه يستقبل الصيام وكذلك لو جاز يوم الفطر او يوم
النحر او ايام التشريق فانه يستقبل الصوم ولو صام هذه الايام ولم يفطر
فذلك ايضا يستقبل ولو كانت احراة فصامت كفارة الافطار في شهر رمضان
او كفارة القتل فحاضت في خلال ذلك فانها لا تستقبل الصيام ولكن تصوم
بعدها حيض لانها معدودة لا تجد شهرين متتابعين لا حيض فيهما ولو نفست

استقبلت ولو افطرت يوما بعد الحيض فانها تستقبل الصيام ولو كانت تصوم
عن كفارة عينها فحاضت في خلال ذلك فانها تستقبل لانها تجد صيام ثلثة ايام
لا حيض فيها **قوله** وان جامع التي طاهر منها في خلال الشهرين للامام
او نهائا ناسيا استأنف الصوم عند ابى حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وقال
ابو يوسف لا يستأنف وهذه من مسائل القدوري اعلم انه اذا قيد بجامع
التي طاهر منها لانه اذا جامع غير التي طاهر منها فان كان وطئا نفسد الصوم
يقطع التتابع ويلزمه الاستيناف بالاتفاق وان لم يفسد الصوم فان وقع بالنهائا
ناسيا او بالليل كيف كان لا يلزمه الاستيناف بالاتفاق وانما قيد في جملة التي
طاهر منها بالنهائا ناسيا لانه اذا جامع بالنهار عامدا يستأنف بالاتفاق وذكر
العمدة الليل اتفاق لان العهد والنسيان غير الليل سواء فعرفت ان الاختلاف في وطء
لا يفسد الصوم وذكر في شرح الاقطع قول الشافعي مثل قول ابى يوسف وجبه
قول ابى يوسف انه وطء لا يفسد به الصوم فلا يقطع به التتابع فصار كوطء
غيرها وتقدم الصوم على الوطء وان كان شرطا بالنص يلزم على ما قلتم تأخير الكل
عن الوطء اعني الاستيناف وفيما قلت بعض الصيام متقدما على الوطء فان اول
ولها قوله تعالى فصيام شهرين متتابعين من قبل ان تماسا بيانه ان الاية افقت
صوم شهرين متتابعين لا مسيس فيهما مطلقا سواء كان عامدا او ناسيا ثم اذا وجد
الجامع في خلاهما فأت الصوم الماحور به فلم يجز عن الكفارة وشرط تقديم الصوم
على الوطء يقتضي خلوا الصوم عن الوطء لان في التقديم خلوا محالة والا لا يكون
المتقدم متقدما وهو فاسد وهو بعد الوطء في خلال الشهرين وان لم يكن قادرا
على تقديم الصوم على الوطء قادر على اخلايه عن الوطء فكلف بالاخلاء وفيما قال
ابو يوسف يلزم ترك التقديم والاخلاء جميعا فان كان ما قلناه اولى وقياسه على

وطر غيرها ضعيف لانه تعالى قيد تمام المظاهر التي تظاهر منها لاجتماع غيرها
 قال تعالى من قبل ان يتماشا فاعرفه قال في شرح الطحاوي ولو صار شهر من متتابع
 ثم قدر على الاعتاق قبل غروب الشمس من اخر يوم وجب عليه العتق ويكون
 صومه تطوعا لان الله تعالى قال فمن لم يجد وهو واحد **قوله** لا يفسد به
 الصوم اي بالجماع لئلا عامدا او نهائيا **قوله** وهو التتابع الظاهر راجع
 الى التتابع **قوله** وفيما قلتم اي في الاستئناف عنه اي عن المسبب في خال
 الشهرين **قوله** وان اظهر منها يوما بعد استئناف وهذا لفظ القدوري
 في مختصره وقال الشافعي في احد قوله لا يستأنف كذا في شرح الاقطع وهو مذ
 مالك في الموطا لانه قال اذا فتح من مرضه وقوى على الصيام يتي على ما مضى فيه
 قولهما انه افطر بما لا ينسب فيه الى التفريط فصار الافطار بالحيف ولنا
 انه الافطار كيف كان قد قطع التتابع وهو شرط بالنقض فيستأنف بخلاف
 الافطار بالحيف لانها لا تقدر على صوم شهرين ليس ~~في الصوم~~ فلو اشترب الشايع
 لزم الحرج وهو منتف بالنقض ولهذا قطع الحيف الشايع في كفارة البمين لانه
 لا يلزم الحرج لانها تقدر على صوم ثلثه ايام ليس فيها حيف بخلاف كفارة الافطار
 وكفارة القتل فافهم **قوله** وان ظاهر العبد لم يجز في الكفارة الا الصوم
 وهذه من مسائل القدوري وذلك لان الاعتاق والصدقة لا يصحان الا بعد
 الملك ولا ملك العبد وان ملك لوجود النفا في بين الرق والملك فتعين كفارة
 بالصيام كما لفقيه قال وان اعتق المولى او اطعم عنه لم يجز وذلك لما قلنا من
 النفا في وهذا بخلاف الفقير اذا قال لغيره اطعم عني في الكفارة او قال اعتق
 عني فانه يجوز لان الفقير اهل التملك فافترقا **قوله** فلا يصيب مالكا بتملكه
 اي لا يصيب العبد مالكا بتملك المولى والصغير بتملكه راجع الى المولى على تقدير

في الصوم شهرين متتابعين
 في الصوم شهرين متتابعين
 في الصوم شهرين متتابعين

في حجة الله

في الصوم شهرين متتابعين
 في الصوم شهرين متتابعين
 في الصوم شهرين متتابعين

حذف المفعول وهو العبد وراجع الى العبد على تقدير حذف الفاعل وهو المولى
قوله واذا لم يستطع المظاهر الصيام اطعم ستين مسكينا وهذه مسألة
 القدوري قال يطعم كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير او قمح
 ذلك اعلم وجوب الاطعام يجوز بطريق التملك والاباحة جميعا اما التملك فالطعام
 فهو ان يعطى ستين مسكينا كل مسكين نصف صاع من خنطة او دقيقه او سويقا
 او صاعا من تمر او صاعا من شعير او دقيقه او سويقه او نصف صاع من زبيب
 عند اب حنيفة وعند ماصاع من زبيب وهي احدى الروايتين عن اب حنيفة
 كذا في شرح الطحاوي وعند الشافعي لكل مسكين مد من بر لحدس الاعراب في
 كفارة الفطر كذا في المبسوط لنا ما روى الشيخ ابو الحسن الكوفي رحمه الله في
 جامعه في قصة حولة ان النبي عليه السلام قال فليطعم وسقا من تمر ستين
 مسكينا والحديث مسند في سنن اب داود بطوله واذا ثبت مقدار ما يعطى
 كل مسكين في كفارة الظهار انه صاع من تمر كان في البر نصف صاع لان كل
 من اوجب التمر صاعا اوجب من البر نصفه والشعير مثل التمر لان احدا لم يفرق
 بينهما كذا قال ابو بكر الرازي في شرحه ولانها صدقة مقدرة من الطعام الفتحة
 فيعتب صدقة الفطر ولان المتصور دفع حاجة اليوم عن كل مسكين فاعتبرت
 بصدقه ولا يترادى ذلك بالمد ولان ما لا يتقد به طعام المسكين في الكفارة الفطرة التي قد روي
 اصله ما دون المد ولا يقال ينبغي ان لا يتقدر بالصاع في غير الخنطة كافي
 الخنطة والجامع كونه طعاما يجوز اراحه في الكفارة لانا نقول هذا لعل
 في معارضة النص لان النص ورد في التمر بان كل مسكين يعطى منه صاعا لان
 الرسق ستون صاعا واما الشعير فلا المتصور دفع الحاجة وكفاية الفقير
 ولا يتساوى الخنطة والشعير في الكفاية فلم يجز التسوية بينهما واما الاباحة

في الصوم شهرين متتابعين
 في الصوم شهرين متتابعين
 في الصوم شهرين متتابعين

في الصوم شهرين متتابعين

فهو ان يطعم ستين مسكينا من ستون في الطعام اكلتين شبعيتين وفيه خلاف الشافعي
 وسجي بيانه بعد هذا واما جواز القيمة فذاك مذهبا خلافا للشافعي **قوله** ان المقصود
 سد خلة المحتاج فذاك حاصل في القيمة كافي العين وقد حري بيانه في الزكوة فصل
 الحملان والفضلان **قوله** وسهل بن مخزوميه نظره ان المذكور في كتابنا حديث
 سلمة بن محرز قال سئل عن الترمذي وكذلك اثبت في المبسوط ايضا قال
 ابو عيسى الترمذي في جامعه يقال سلمان بن محرز وقال سلمة بن محرز البياضي
قوله في حديث اوس بن الصامت هو اهو عبادة بن الصامت واوس زوج
 خويلة بنت ثعلبة وهي المجادلة وفيها نزلت آية الظهار وكذا قال بن شهاب
 في المعجم ثم بن شاهين حدثنا عبد الله بن سليمان قال حدثنا محمد بن عثمان الجلي
 وحدثنا عبد الرحمن هرون الباري قال حدثنا اسحق بن خالد البالي قال
 حدثنا عبد الله معني بن موسى عن بن حمزة التثالي عن عكرمة عن بن عباس قال
 كان الرجل اذا قال لامرأته في الجاهلية انت علي كظهر ابي حرمت عليه فكان
 اول من ظاهر في الاسلام اوس وكانت تحته ابنت عم له يقال لها خويلة يعني
 بنت ثعلب فظاهر منها فسقط في يديه وقال ما اراك الا وقد حرمت وقالت
 له مثل ذلك قال فانطلق الى رسول الله صلى الله عليه فاسليه فانت النبي صلى
 عليه فوجدت عنده ما شطه مشط راسه فاخبرته فقال يا خويلة ما امرت
 في امرك بشيء فانزل الله على النبي عليه السلام فقال يا خويلة ابشري قالت
 خير قال خير فقرها قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها الى قوله فخير رتبة
 من قبل ان يمتسا قالت فاي رتبة لسا والله ما يخدمه غيري قال فمن لم
 يجد فصيام شهرين متتابعين قال لولا انه يشرب في اليوم ثلاث مرات لذهب
 بصره قال فمن لم يستطع فالطعام ستين مسكينا قالت من اين ما هي الا اكله الى

ض

مثلا فذاع النبي صلى الله عليه بشطرسق ثلثين صاعا والوسق ستون صاعا فقال
 ليطعم ستين مسكينا وليراجعك **قوله** فان اعطى متا من بر ومنون من
 تمر او شعير جاز وهذه لم تذكر في الجامع الصغير والقديري وهي من مسایل ال
 ذكرها صاحب الهداية بسبيل التفرع ولفظ المبسوط ولو اعطى مسكين مدا من
 بر ومدين من شعير او تمر اجزاه وذلك لان كل واحد من الصنفين اصل فيجوز
 النصف من كل واحد منهما لان المقصود وهو سد خلة المحتاج في يومه يحمل
 بذلك خلاف ما اعطى من صنف اقل فاقد رفيه لكنه يساوي كمال الواجب
 من صنف آخر فانه لا يجوز كما اذا اعطى مدا من بر يساوي صاعا من شعير او اعطى
 نصف صاع من تمر وهو يساوي نصف صاع من حنطة لا يجوز لان المؤدى
 عين المنصوص فلا يعتبر فيه القيمة **قوله** الحسن متحد وهو الكفارة
قوله وان امر عينه ان يطعم عنه من ظهاره ففعل اجزاه وهذه ايضا من
 مسایل المصل ذكرها بسبيل التفرع وانما جاز اذا فعله بامر لان الماحور يصير
 نايبا عنه في الاداء بحكم الوكالة وبصير الفقير نايبا عنه في القبض فيقع
 قبض الفقير للأمر ولا ثم لنفسه فيحصل معنى الاستقراض فيتحقق ثللك المظاهر
 ثم عليك الفقير فيجزي عن كفارة ظهاره بخلاف ما اذا لم يامر فاطعم عنه
 حيث لا يجزيه لان المظاهر لا يملكه فلا يصح التملك بدون الملك ولان معنى الابتلاء
 لا يتحقق بدون الملك بخلاف ما اذا امر ان يصوم عن كفارة ظهاره ففعل لا يجزيه
 لحديث بن عمر رضي الله عنهما لا يصوم احد من احد **قوله** فان غدا هم
 وعشاءهم جاز قليلا اكلوا وكثرا وهذه من مسایل القديري غدا هم اي اطعمهم
 الغداء وهو طعام غداة وعشاءهم اي اطعمهم العشاء وهو طعام العشاء قال في الاسلام
 البردوي رحمه الله في شرح الزيادات وطعام الاباحة اكلان لكل مسكين غدا

وعشاء والغدا أن يحويه والعشاء كذلك والعشاء السحر كذلك وأوقعتها
وأعد لها الغداء والعشاء والمعتبر فيه الشبع لا المقدر والمعتبر في المليك المقدر
دول الشبع والسحر قد يصلح للاستيفاء فاقم مقام الغداء وقال النبي عليه السلام
لِعَبْدِ بَازٍ مِنْ سَارِيَةٍ وَقَدْ دَخَلَ عَلَيْهِ وَهُوَ يَتَسَحَّرُ هَلْ إِلَى الْغَدَاءِ الْمُبَارَكِ وَأَمَّا
أَعْتَبَرُ الْأَكْلَانِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى فَاطْعَامُ سَتِينَ مَسْكِينًا وَالْوَجِبُ مِنْهُ الْوَسْطُ وَهُوَ
أَكْلَانِ فِي الْيَوْمِ لِأَنَّ الْأَكْثَرَ الْعَادَةُ ثَلَاثَ حَرَاتٍ وَالْأَفْضَلُ مَرَّةٌ ثُمَّ أَعْلَمَ
أَنَّ التَّمْلِيكَ الْإِبَاحَةَ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا جَائِزٌ عِنْدَنَا لِأَنَّ الْأَطْعَامَ عَنْ كِفَاةِ الظَّاهِرِ
وَكِفَاةِ الْيَمِينِ وَعِنْدَ السَّافِعِ لَا جُزْءَ الْإِبَاحَةِ وَقَالَ فِي شَرْحِ الْكَافِي كَانَ حَمْدَانُ
بْنِ سَهْلٍ يَقُولُ لَا يَتَأَدَّى بِالتَّمْلِيكِ وَأَمَّا يَتَأَدَّى بِالتَّمْلِكِ لِنَظَرِ قَوْلِهِ تَعَالَى فَاطْعَامُ
سَتِينَ مَسْكِينًا وَالشَّافِعِيُّ قَاسَرَ عَلَى الرُّكُوعِ وَصَدَقَهُ الْفُطْرُ وَالْجَامِعُ
كَوْنُهُ حَقًّا مَالِيًّا وَهُوَ ضَعِيفٌ وَلَسْنَا أَنْ الْمَذْكُورَةَ آيَةَ الْأَطْعَامِ وَهُوَ جَعَلَ
الْفَيْضَ طَاعًا وَهَذَا الْمَعْنَى حَصَلَ بِالتَّمْلِكِ كَمَا حَصَلَ التَّمْلِكُ فَيُجُوزُ الْإِبَاحَةُ كَمَا جُوزَ
الْمَلِكُ قَالَ تَعَالَى فَاطْعَامُ سَتِينَ مَسْكِينًا وَقَالَ تَعَالَى مِنْ أَوْسَطِ مَا تَطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ
مُخْلَافَ الزُّكُوعِ فَإِنَّ الْمَذْكُورَةَ لَفْظُ الْإِيْتَاءِ وَهُوَ الْإِعْطَاءُ وَذَاكَ يَدُلُّ عَلَى التَّمْلِكِ
قَالَ تَعَالَى وَأَتُوا الزُّكُوعَ وَمُخْلَافَ صَدَقَةِ الْفُطْرِ فَإِنَّ الْمَذْكُورَةَ لَفْظُ الْإِدَاءِ
فَلَمْ يَحْنِ التَّمْلِكُ وَلَئِنْ الْمَقْصُودُ سَدُّ خَلَّةِ الْحَتَّاجِ فِي يَوْمِهِ وَذَلِكَ حَصَلَ بِالْإِبَاحَةِ
لَكِنْ تَمَامُ ذَلِكَ بِالتَّمْلِكِ فَيُجُوزُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا قَالَ الْإِمَامُ الْأَسْبَغِيُّ بِرَحْمَةِ اللَّهِ فِي
شَرْحِ الطَّحَاوِيِّ فِي بَابِ صَدَقَةِ الْفُطْرِ هَذِهِ الْمَسَائِلُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَنْوَاعٍ فِي وَجْهِ جُزْءِ
التَّمْلِكِ وَطَعَامُ الْإِبَاحَةِ وَهُوَ الْكِفَارَاتُ وَحَزَاءُ الصِّيدِ وَقَضَاءُ الصُّومِ وَالْمَالَةِ
وَفِي وَجْهِ لَا جُزْءَ إِلَّا التَّمْلِكُ وَهُوَ الزُّكُوعُ وَصَدَقَهُ الْفُطْرُ وَالْعَشْرُ وَالْحُمْسُ وَفِي
اِخْتِلَافٍ فِيهِ وَهُوَ أَنَّهُ إِذَا تَنَاوَلَ مَحْطُورًا حَرَامَهُ عَلَى طَرِيقِ الْضُرُورَةِ نَحْوَ أَنْ يَهْلِكَ رَأْسُهُ

عَنْ إِدْرِىءٍ أَيْ لِبَسِ الْمَخِيطَةَ عَنْ عِلَّةٍ فَإِنَّهُ خَيْرٌ مِنْ ثَلَاثَةِ أَشْيَاءَ أَنْ شَاءَ زَجَّ فِي الْحَرَمِ وَأَنْ شَاءَ
صَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَأَنْ شَاءَ اطْعَمَ سِتَّةَ مَسَاكِينَ كُلِّ مَسْكِينٍ نِصْفَ صَاعٍ مِنْ خُبْزَةٍ وَجُزْءَ
لِطَعَامِ الْإِبَاحَةِ فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ قِيَاسًا عَلَى سَائِرِ الْكِفَارَاتِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ
لَا جُزْءَ إِلَّا التَّمْلِكُ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى سَمَّاها صَدَقَةً بِقَوْلِهِ تَعَالَى أَوْ صَدَقَةً أَوْ نَسِيكًا
وَمَا سَمِيَ صَدَقَةً لَمْ يَجْزِ فِيهِ إِلَّا التَّمْلِكُ قِيَاسًا عَلَى صَدَقَةِ الْفُطْرِ وَالزُّكُوعِ **قوله**
مِنْ الطَّعْمِ وَهُوَ بَقِيَّةُ الطَّاءِ الطَّعَامُ قَالَ أَبُو خُرَاشٍ الْهَلْبُزِيُّ أَرَدْتُ نَجَاحَ الْبَطْنِ قَدْ
تَعَلَّمِيْنَهُ وَأَوْثَرَ عَيْرِي مِنْ عِيَالِكَ بِالطَّعْمِ أَمَّا الطَّعْمُ بَقِيَّةُ الطَّاءِ فَذَاقَ النَّبِيُّ قَالَ
أَبُو خُرَاشٍ أَيْضًا فِي تَصْدِيقَةِ الْأُخْرَى الَّتِي يَرَى فِيهَا خَالِدُ بْنُ زَيْدٍ فَلَسْتُ بِنَاسِيَةٍ فَإِنْ
طَالَ عَمْدُهُ وَمَا بَعْدَهُ لِلْعَيْشِ عِنْدِي مِنْ طَعْمٍ **قوله** وَهُوَ التَّمْلِكُ لَا الْإِيْتَاءَ وَالْإِدَاءَ
قوله وَلَوْ كَانَ فِيهِمْ عَشَامٌ صَبِيٌّ فَيُطِمْ لَاجْزِيَةٍ وَهِيَ سَلَةٌ كِتَابُ الْإِيمَانِ ذَكَرَهَا
بِسَبِيلِ التَّفَرُّعِ وَأَنْ لَمْ تَكُنْ مَذْكُورَةً فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ وَتُخَفَّرُ الْقُدُورَى لَكِنْ كَانَ
يَنْبَغِي أَنْ يَقُولَ فِيهِمْ غَدَامٌ أَوْ يَقُولَ فِيهِمْ أَوْ يَقُولَ لَوْ كَانَ أَحَدُهُمْ فَطَمًا لَأَنَّ الْعَشَاءَ
وَحَدَهُ لَا يُعْتَبَرُ قَالَ الْحَاكِمُ السُّهَيْدِيُّ فِي الْكَافِي وَأَنْ غَدَامٌ وَعَشَامٌ وَفِيهِمْ صَبِيٌّ فَيُطِمْ
أَوْ فَوْقَ ذَلِكَ شَيْءٌ لَمْ يَجْزِ وَذَلِكَ لِأَنَّ تَعْدِيَةَ الصَّبِيِّ وَفَعْلِيَّتَهُ نَاقِصَةٌ لِأَنَّهُ لَا يَسْتَوِي
كَامِلًا فَلَا تُجْزَى عَنْ الْكَامِلِ **قوله** وَلَا يَدُّ مِنَ الْإِدَامَةِ خُبْزُ الشَّعِيرِ أَوْ رَدُّ هَذِهِ
أَيْضًا بِسَبِيلِ التَّفَرُّعِ قَالَ تَمَسُّ الْأَيْمَةَ السَّرْحِيَّةَ فِي شَرْحِ الْكَافِي وَفِي الْكَتَابِ الطَّائِقِ
الْخُبْزُ وَمَرَادُهُ خُبْزُ الْبُرِّ وَقَدْ فَتَرَ فِي الزِّيَادَاتِ وَهَذَا لِأَنَّ الْمَسْكِينِ يَسْتَوِي
مِنْهُ حَاجَتُهُ وَأَنْ لَمْ يَكُنْ مَا دُونَ مَا خِلَافَ خُبْزِ الشَّعِيرِ فَإِنَّهُ لَا يَسْتَوِي مِنْهُ تَمَامُ حَاجَتِهِ
إِلَّا إِذَا كَانَ مَا دُونَ مَا وَكَذَلِكَ لَوْ غَدَامٌ وَعَشَامٌ بِسَوْتٍ وَتَمَرًا وَهَذَا فِي دِيَارِمْ
فَإِنَّمَا فِي دِيَارِنَا فَلَا يَدُّ مِنَ الْخُبْزِ وَالْإِدَامِ مَا يُؤْتَدُّ بِهِ **قوله** وَأَنْ أُعْطِيَ مَسْكِينًا
وَاحِدًا سِتِينَ يَوْمًا أَجْزَاءَ هَذَا لَفْظُ الْقُدُورَى فِي مَخْصَصٍ أَعْلَمَ أَنَّهُ إِذَا اطْعَمَ الطَّعَامَ

صاحب كتابه
الطائفة
الطائفة

ص

صاحب كتاب
الطائفة
الطائفة

كله مسكيناً واحداً ستين يوماً كل يوم اكلتين شبعتين جاز وروى عن ابي يوسف
في غير رواية الاصول انه لا يجوز كذا في شرح الطحاوي وقال الشافعي لا يجزيه حتى
يستوفي عدد المساكين لان الواجب عليه اطعام ستين مسكيناً بتجدد الايام لا يصير
الواحد ستين فلا يجوز كالشاهد اذا كثر شهادته في اليوم الثاني لا يصير معنى شهادته
وجه الظاهر ان المسكين الواحد بتجدد الايام يصير معنى المساكين لان المقصود
دفع حاجة وهذا لا يجوز صرفه الى العبيد والحاجة تتجدد بتجدد الايام وتجدد سبب
الاستحقاق بصرفه في معنى مسكين آخر فكان اطعامه في ستين يوماً كاطعام ستين
مسكيناً ولانه مسكين لا يستوفى قوت يومه من الكفاية في اليوم الثاني وكذا في سائر
الايام فياخره اليه كسائر المساكين بخلاف الشاهد فان المقصود طمأنينة القلب
لا يحصل ذلك بتكرار الشهادة فلم يهر في معنى شاهدين **قوله** وان اعطاه في يوم
واحد لم يحسن الا عن يوميه وذلك لان الواجب التفريق على ستين مسكيناً ولم يوجد
ذلك لاحقيقه لانه مسكين واحد ولا حكم لعدم تجديد الحاجة **قوله** وهذا في
الاباحة من غير خلاف اي عدم الاجزاء فيما اذا اعطى الطعام كله مسكيناً واحداً
في يوم واحد بطريق الاباحة بخلاف يعني لا يجوز التجدد الايام لان الواحد لا
يستوفي ما يستوفي ستين مسكيناً في يوم واحد اما اذا اعطى الطعام كله مسكيناً
واحداً في يوم واحد بدفعات بطريق المليك فعليه اختلاف المشايخ رحمهم الله
ذكره شمس الائمة السرخسي في شرح الكافي قال بعض مشايخنا يجوز لان الحاجة
الى الملك ليس لها نهاية فاذا فرق الدفعات جاز في يوم واحد كما في الايام بخلاف
طعام الاباحة فانه اذا استوفى حاجته منه في يومه من حاجته الى الطعام ولا
تجدد ما لم يتجدد الايام يؤيده انه بعد ما اخذ وطيفة اليوم لو صرف اليه لو صرف
اليه رجل آخر عن كفارته وطيفة مسكين جاز فكذا اذا صرفه الرجل الاول بخلاف

ما اذا ملكه ثلثين صاعاً بدفعه واحدة فانه لا يجوز الا نصف صاع لان التفريق واجب
حققه او حكاه لم يوجد وقال بعضهم لا يجوز لان المقصود سد الخلة ولهذا لا يجوز
الصرف الى الغني وبعد ما استوفى وطيفة اليوم لا حاجة الى سد الخلة بصرف
وطيفة اخرى للزوم تحصيل الحاصل بخلاف صرف رجل آخر وطيفة مسكين الله
لان ما استوفاه او لا كما معدوم في حق هذه الكفاية قال في شرح الطحاوي ولو
اعطى ثلثين مسكيناً كل مسكين صاعاً من الخطة فانه لا يجوز الا عن ثلثين وعليه
ان يعطى ثلثين مسكيناً ايضاً ولو اعطى مائة وعشرين مسكيناً كل مسكين مثلاً من الخطة
فعليه ان يكمل احد الفريقتين كل مسكين نصف صاع من خطة ولو اطعم ستين
مسكيناً غداً واطعم ستين مسكيناً اخر عشاء فعليه ان يطعم احد الفريقتين اكلة
مشبعة اخرى قوله وان قرب التي لها منهن في خلال الاطعام ولم يستأنف
وهذه مسئلة القدوري وصورته انه قرب امراته ما بين التقديمية والتعشيمة
او كان يفدي ويغني مسكيناً واحداً ستين يوماً قربها في اثنا ذلك او كان مملوك
الطعام كله في يوم واحد بدفعات مسكيناً واحداً فقربها فيما بين الدفعات وانما
لا يستأنف بل يحزبه الطعام ما بقي لان الله تعالى ما شرط في الاطعام ان يقع قبل
المسيس ولم يقل من قبل ان يتمسا كما قال ذلك في الحرير والصيام وانما منع من
المسيس قبل الاطعام بالذات المسيس بل المعنى في غيره وهو ان لا يقع الاعتناق
او الصوم قبل المسيس لجواز القدوة عليهما لان ما لا الله تعالى غداً وراح والنهي
لمعنى في غير المنهي لا يقدم المشروعية ولا يقتضي الفساد **قوله** قبله اي قبل
الاطعام **قوله** فيقتعان اي الاعتناق والصوم **قوله** واذا اطعم عن
ظهايين ستين مسكيناً كل مسكين صاعاً لم يحسن الا عن واحد منهما عند ابي حنيفة
وابي يوسف وقال محمد يحزبه عنهما وهذه من معادة الجامع الصغير وصورتها فيه

محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله عنه في الرجل يكون عليه المعام مائة وعشرين
مسكينا من طهارين فالهم ستين مسكينا لكل مسكين صاعا في يوم واحد قال لا يحزبه
عنهما وحزبه عن احدهما وهو قول ابي يوسف ايضا وقال محمد بحزبه عنهما وقال
في بسوط لو اطعم ستين مسكينا كل مسكين صاعا من حنطة من طهارين عن امرأة
واحدة او امرأتين لم يحزن الا من احبهما في قول ابي حنيفة وابي يوسف وحزبه
في قول محمد عنهما وكذلك للاختلاف فيما اذا اطعم ستين مسكينا كل مسكين صاعا
من حنطة من اقطارين وبه صرح في شرح الطحاوي وحبه قول محمد رحمه الله
ان المودى وهو قد اصاب كل واحد من ستين مسكينا يصلح وقايم عليه ومما الكافران
والحل يصلح تصرفا لهما جميعا فرقع عن الكفارين كما اذا ادى عن طهارين فطير كل مسكين صاعا
فانه يحزبه بالاجماع فكذا هذا بيان الاول وهو كون المودى يصلح وفاء بما عليه ان المقدار
الواجب لكل مسكين نصف صاع من كل واحدة من الكفارين والصاع يعدل ذلك وبيان
الثاني وهو كون المحل يصلح مصرفا للكفارين ان المسكين لا يخرج باخذ احد الحقتين عن كونه
مصرفا للاحتياجه مع ذلك ولهذا لو اعطاه نصف الصاع عن احد الكفارين ثم اعطى النصف
الاخر اياه عن الكفارة الاخرى جاز بالاتفاق ووجه قولهما ان البنية للتمييز وهو
في الجنس الواحد لغولانه لا يفيد لعدم الحاجة الى التمييز فلما طلب فيه التمييز في بنية
اصل الكفارة والصاع يصلح الاطعام واحد بان تقع النصف على وجه الغرض والباقي
على وجه الاحسان فيقع عن واحد بخلاف اختلاف الجنس فان بنية التمييز فيه معنية
وبخلاف ما اذا فرق في الدفع فانه في المرة الثانية لمسكين اخر كما وعندي قول محمد بن
الاسلم ان البنية في الجنس الواحد لا تفيد لانه اذا اعتبرت فيه يقع المودى عن
الكفارين واذا لم يعتب يقع عن كفارة واحدة فقد حصلت الفائدة حينئذ ولا يلزم
بالاسلم ان يشتغل باستقاط ما هو الواجب عليه لا بمباشرة النوافل وعليه واجب فعل

في قوله
الواحد
في قوله
الواحد
في قوله
الواحد

ما لا يقع نصف الصاع بطريق الاحسان وسقى عليه احد الكفارين وعلى ما قال محمد لا يبقى
عليه من الواجب شيء على ان الرجل يادى باعلى صوته ويقول اني نويت الكفارين جميعا
وانما اديت لاستقاط الغرض ومكون تقدير كلامهما ما اديت لاستقاط الغرض بل اضعفت
نصف المودى وبقي على ذلك المقدار ثانيا وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وآله
عن اضعاف المال فاعرفه **قوله** ومن وجب عليه كفارة طهارين واعتق رقبتين
لا ينوي عن احدهما بعينه جاز عنهما وكذلك اذا صام اربعة اشهر والهم مائة وعشرين
مسكينا جاز وهذا لفظ القدوري في مختصره وهذا استقصان كما قال الشيخ ابو نصر
البغدادي رحمه الله وذلك لان الجنس متحد فلا حاجة الى التعيين بعد ان وجدت
بنية الكفارة عنهما **قوله** معينة بكسر الهمزة المسندة **قوله** وان اعتق عنهما
رقبه واحدة او صام شهرين كان له ان يجعل ذلك ايتهما شاء وهذا لفظ القدوري
في مختصره وهي من مسائل المعادة في الجماع الصغير وصورتها فيه محمد بن يعقوب عن
ابي حنيفة رضي الله عنه في رجل بطاهر من امرأتين له فيعتق عبدا عنهما قال له ان يحله
عن احدهما وحزبه وعليه اعتاق رقبته اخرى وقال لو كان عليه رقبة من قتل ورقبة من
طهارين فاعتق رقبة عنهما لم يحزن ان يحله عن احدهما وقال شمس الائمة السرخسي رحمه الله
في شرح الكافي وان اعتق عبدا عن طهارين فله ان يحله عن ايها شاء وبجامع تلك المرأة
فكذا الصوم والاطعام وفي القياس لا يجوز وهو قول رضي الله عنه وقال في شرح الاطعم
قال الشافعي اذا نوى الكفارة منهما جاز يعني في العاضلين يعني فيما اذا كانت الكفارة من جنس
واحد او من جنسين وحبه قول الشافعي رحمه الله ان الكفارات كلها جنس واحد
والبنية في الجنس الواحد لا تفيد بنية اصل الكفارة وذلك يعني فله ان يحل بعد ذلك
عن ايها شاء وهذا ضعيف لا بالاسلم الاتحاد في كل الكفارات الا ترى ان الرقبة
في كفارة الطهار والافطار مطلقه ولهذا تجوز فيها المؤمنة والكافرة والاطعام فيها

مدخل وهي كفارة القتل مبنية باليمان وليس للأطعام فيه مدخل ووجه قوله
رحمه الله أنه لما اعتق رقبة واحدة عن ظهارين ينقسم الرقبة عليهما لا محالة فيكون
معتقا عن كل ظهار نصف رقبة ونصف رقبة لا يجزئ الكفارة ثم إذا جعل تمام
ذلك عن احد من المجزئ لانه خرج الامر من يده بعد ما اعتق ضاركما اذا اعتق عن
ظهار وقتل ولسنا ان نية الظهارين قد رطلت لا اتحاد الجنس لانه لا حاجة الى
التعيين فبقية نية اصل الكفارة وله ان يجعله عن ايها شاء بخلاف ما اذا اعتق رقبة
واحدة عن ظهار وقتل فان النية فيه معتبرة لا اختلاف الجنس لوجود الاختلاف
في النسب والحكم فاذا كانت النية معتبرة تكون عن كل كفارة نصف رقبة وليس
ان يجعل بعد ذلك عن اخرى الكفارين لانه خرج الامر من يده واستشهد شمس الطائفة
السرخسي رحمه الله في شرح الكافي وقال الامري ان من كان عليه قضاء ايام من
رمضان فنوى صوم القضاء جاز وان لم يعين الخميس او الجمعة لان الجنس واحد بخلاف
ما اذا كان عليه القضاء والنذر فانه لا بد فيه من التعيين لا اختلاف الجنس **قوله**
في الفضلين اي فيما اعتق عن ظهارين وفيما اعتق عن ظهار وقتل **قوله** نظير الاول
اراد به الجنس المتحد **قوله** ونظير الثاني اراد به الجنس المختلف قال الحاكم
الشهيد رحمه الله في الكافي ولا يجزئ ان يعطى من هذه الكفارة من لا يجزئ ان يعطى
من كونه المفقراء اهل الذمة فانه يعطيه من هذه الكفارة وفقراء اهل الاسلام اجب
الينا ولا يجزئ ان يعطى فقراء اهل الحرب ان كانوا مستأجرين في دار الاسلام والله اعلم بالصواب

باب اللعان

قد مر بيان المناسبة في اول باب الايلاء فلا فيلده والاصل في ثبوت اللعان ما روي
مالك في الموطأ عن ابن شهاب عن ابن المسيب ان سهل بن سعد الساعدي اخبره ان
عمر بن الخطاب جاء الى عامر بن عبدك المنصاري فقال له يا عامر ارايت رجلا وجد

في سنة ١٢٥ هـ
في سنة ١٢٥ هـ

مع امراته رجلا ايقتله فتقتلونه ام كيف يفعل سل لي عن ذلك رسول الله صلى الله عليه
وسلم فسأل عامر عن ذلك رسول الله فذكر رسول الله صلى الله عليه المسائل وعابها حتى
كبر على عامر ما سمع رسول الله صلى الله عليه فلما رجع عامر الى اهله جاء عويمر فقال يا فلان
ماذا قال رسول الله صلى الله عليه فقال له عامر ما كنت لتأتينني بخبر قد كره رسول الله
صلى الله عليه وسلم المسئلة التي سالتك عنها قال والله لا انتهي حتى اتي رسول الله صلى الله
عليه فاساله عنها فاتي عويمر رسول الله وسط الناس فقال يا رسول الله ارايت
رجلا وجد مع امراته رجلا ايقتله فتقتلونه ام كيف يفعل فقال رسول الله صلى الله عليه
قد انزل الله فيك وفي صاحبك فاذهب فابيت بها قال سهل فلما عينا وانام الناس
عند رسول الله صلى الله عليه فلما فرغ من تلاعهما قال عويمر كذبت عليها يا رسول الله
ان امسكتها وطلقتها لانا قبل ان يامر رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بن شهاب
فكانت تلك سنة المسلاعين وروى البخاري هذا الحديث في صحيحه عن اسمعيل عن
مالك بن شهاب الى اخره وروى صاحب السنن عن عثمان بن ابي شيبه قال حدثنا
جرير عن الامعش عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال
اما لليلة جمعة في المسجد اذ دخل رجل من الانصار في المسجد فقال لوان رجلا وجد
مع امراته رجلا فتكلم به جلدعوى او قتلتموه فان سكت سكت على غيظ والله قتل
لاسلن عنه رسول الله صلى الله عليه فلما كان من الغد اتي رسول الله صلى الله عليه فسأله
فقال لوان رجلا وجد مع امراته رجلا فتكلم به جلدعوى او قتلتموه او سكت
سكت على غيظ وقال اللهم افح وجعل يدعو فنزلت اية اللعان والدين يرمون
ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم المية ثم اعلم ان اللعن هو البعاد
والطرد في اللغة ومنه قيل ذكبي لعين اي طريد كذا قال سديد في التجميع واستشهد
يقول الشماخ دُعِرت به القطة ونُفِيت عنه مقام الذئب كالرجل اللعين اي الذئب اللعين

في سنة ١٢٥ هـ
في سنة ١٢٥ هـ

وقال ولا عن الرجل امراته اذا قذفها بالجور ثم قال وهذه كلمة اسلامية ثم تعرف
 في الجاهلية والمصدر الملائكة واللعان ثم اللعان في الترتبة عبادة عما يحرم من الزوج
 من الشهادات الاربع المذكورة في القرآن مقرونة باللعن والغضب وسمى الكل لعاناً لما
 فيه من ذكر اللعن كالصلوة تسمى ركوعها من الركوع وكالتحيات تسمى تشهداً لما فيها
 من التشهد وركنه الشهادة المؤكدة باليمين وسببه قذف الرجل زوجته قذفاً
 صحيحاً ومعنى الصحيح ما يكون موجباً للحد في حق الجانب فان كان عاقلاً بالغاً والمرأة عاقل
 بالغاً لان القذف من الصغير والمجنون ليس عوجب للحد لعدم الجناية وكذلك قذف
 المجنونة والصغيرة بالزنا كذب لانه لا يثبت الزنا منهما فلا يكون قذفاً صحيحاً وشرطه
 ان يكونا زوجين حرين مسلمين عاقلين بالغين غير محذورين في القذف وان يكون النكاح
 بينهما صحيحاً سواء دخل بها او لم يدخل كذا في شرح الطحاوي وانما اشترطت الزوجة
 لان الله تعالى خص بالازواج حتى لو قذفها ثم طلقها بلا ثا او بانيا فلا حد ولا لعان وكذا
 اذا كان النكاح فاسداً لا يجب اللعان لانه ليس بزواج مطلقاً واشترطت الحرية
 لان الرق منافي للشهادة ولللعان شهادة مؤكدة باليمين والحرية من جانبها من
 شرايط احصان القذف واشترط الاسلام لان الاسلام من شرايط احصان حتى لا يجب
 الحد على قاذف الكافرة فكذلك لا يجب اللعان اما اذا كان الزوج كافراً والمرأة مسلمة
 بان اسلمت المرأة قذفها بالزنا قبل عرض الاسلام عليه لا يجب اللعان لانه لا شهادة
 للكافر على المسلمة واشترط العقل والبلوغ لانه لا صحة للقذف بدونهما واشترط
 في الحد في القذف لان الحد لا يشهد له بالنقص واهله من كان اهلاً للشهادة
 عندنا وعند الشافعي من كان اهلاً لليمين بناء على ان اللعان شهادات مؤكدة
 باليمين عند باقاة مقام حد القذف في حقه وقام حق الزنا في حقها ولهذا
 ثبت اللعان بالشهادة على الشاهد ولا يشهد النساء مع الرجال ولا يكتب القاف

هذا هو الصحيح
 في القذف

وكذا ادخلت محصنة بشبهة فقد فها زوجها لم يجب اللعان كما لم يجب الحد اذا
 قذفها الاجنبي وعنده امان موكله بالشهادة ثم اعلم ان عوجب قذف الزوج
 كان الحد في اول الاسلام دل عليه قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا
 بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة لانه عام يشمل الاحبات والزوجيات
 ودل عليه حديث بن مسعود ايضا لانه لو ان رجلاً وجد مع امراته رجلاً فتكلم به جلدت
 ثم صار موجب قذف الزوج اللعان بالرية وعند الشافعي موجب قذف الحد ولكن
 له ان يسقطه باللعان وهو ضعيف لان الله تعالى ذكر قذف الزوج وجعل حكمه
 اللعان لا غير **قوله** قال واذا قذف الرجل امراته بالزنا ومما من اهل الشهادة
 والمرأة من يحد فاذفها او نفى نسب ولدها وطالبته عوجب القذف فعليه اللعان
 اي قال القذوري في مختصر وهذه الجملة مشتملة على مسائل منها ان اللعان لا
 يحرم من الرجل وامراته اذا قذفها بالزنا ما لم يكنا من اهل الشهادة بان قال لها يا زانية
 او قال زنتي فعلان او قال رايتك تزني وهذا هو السقوط بصرح الزنا وعند
 الشافعي اهلية الشهادة ليست بشرط بل كل من كان اهلاً للطلاق فهو اهل اللعان
 ولما قاله تعالى والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم شهادة
 اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين والخامسة ان لعنة عليه ان كان من الكاذبين
 ويدرك عنها العذاب ان تشهد اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين والخامسة
 ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين بيانه ان الله تعالى استثنى انفس الذين يرمون
 ازواجهم من الشهداء فدل على انهم شهداء فيشترط اهلية الشهادة وذلك لان الاصل
 في الاستثناء هو المتصل وهو ان يكون المستثنى من جنس المستثنى منه والعبد والكافر
 ليسا من اهل الشهادة فلا يتنا ولهما النص ثم اذا سقط اللعان لمعنى في الشهادة يظهر
 ان كان من جانب الزوج فعليه الحد وان كان من جانب المرأة فلا حد فلا حد ولا لعان

قوله الشافعي في شرح القذف
 من

ومنه **انه** يعتبر ان يكون المرأة ممن قد افادها عندنا لان اللعان قام مقام حد
 القذف في قذف الاجنبيات حتى ان كل قذف يوجب الحد في قذف المرأة
 يوجب اللعان في قذف الزوج وما لا فلا ولهذا اذا قذف الرجل امراته بالزنا كمر
 حد قذفها لا يحرم بينهما اللعان بان كانت ولطيت بشبهة او كان ظهورها في
 الناس قبل ذلك او تزوجها بنكاح فاسدا ولدها ولد من غير اب معروف وذلك
 ان يوجب قذف الزوج اللعان كما ان الحد يوجب قذف الاجنبي فاذا كانت المرأة
 على صفة لا تثبت بها احد الموجهين لا تثبت الموجب الاخر ايضا ومنه **انه** اللعان
 يثبت بنفي نسب الولد بان قال هذا الولد من الزنا او قال ليس مني قبل الاقرار بالولد
 وقبل مضي مدة التمهين التي هي قايمة مقام الاقرار بخلاف ما اذا نفي الحمل حيث
 لعان ولا حد عندنا في حينه لاحتمال انه دمج وانما يوجب بنفي الولد صا قافا ووجهه
 بنفي ولده عن نفسه وقذف الزوج زوجته موجب اللعان اذا كانا من اهل السما
 وقد وجد ولا يقال لا نسلم انه قاذف زوجته بنفي نسب الولد عن نفسه لاحتمال
 انها ولطيت بشبهة فولدت لنا لا نسلم اعتبار هذا الاحتمال ولهذا يكون قاذفا ^{بالا}
 اذا قال لرجل لست بليك مع ان هذا الاحتمال قائم ومنه **انه** ان جريان اللعان
 موقوف على مطالبة المرأة باللعان لانه حقها لان الزوج لو عرضها حيث قذفها
 بالفسوق فاشتد مطالبته فيه كما يبر الحقوق ما حتى اذا كفت عن مرا فته في امره
 وان را فته بداء الامام بالرجل فامر ان يلتعن كما ذكر الله تعالى في القرآن ثم تخصيص
 الغضب في المرأة الخامسة بالمرأة لان النساء لا يلتعن من اللعان ^{او امتنع} فاستغن عن الغضب
 لان السنن معارضة على اللعن فيجران عليه ولا يخفى **قوله** والاستثناء الثاني
 من الجنس فيه نظير لان انما المحصر فعلى ما قال يكون كل الاستثناء من الجنس وليس كذلك
 لان الاستثناء المقطع وارده في كلام الله العزيز قال تعالى فافهم عدو لي الاربع العليل

ص

وكان ينبغي ان يقول بالتقييد بان يقول والاستثناء الحقيقي او يقول والاصل في الاستثناء
 حتى لا يرد عليه المنع فافهم **قوله** كما اذا نفي اجنبي نسبته عن امه المعروف بان قال
 له اجنبي لست بليك حيث يكون قاذفا وان كان احتمال الهدف قايما بان يكون المقذف
 ولد الموهوبة من شبهة **قوله** وهذا لان اصل في النسب الفراض الصحيح اشارة
 الى قوله ولا ينعى احتمال ان يكون الولد من غيره يعني اذا نفي نسب ولده عن نفسه كفر
 ذلك قذف لزوجته لان اصل هو الفراض الصحيح فيكون المراد من القذف هو ^{هو} القذف
 فلا يحل كلامه عليه باحتمال حتى يظهر ذلك **قوله** فان امتنع منه حبسه الحاكم
 حتى يلاعن او يكذب نفسه فحد وهذا لفظ القذوري في مختصر وهذا هو المذهب
 عندنا لان الرجل اذا امتنع من اللعان لا يجب عليه حد القذف بمجرد الامتناع بل يحجب
 على اللعان فان كذب نفسه فحسب مح عليه حد القذف وكذا المرأة اذا امتنعت
 بور لعان الزوج لا يجب عليها حد الزنا بمجرد الامتناع بل يحجب على اللعان فان صدقة
 بان اقرت فحسب مح عليها حد الزنا ولهذا قال الحاكم السهيد في الكافي وايهما نكل
 عن اللعان حبسه واجبره حتى يلتعن كما التعن صاحبه وقال في شرح الطحاوي ولو
 انهما امتنعا من اللعان او امتنع احدهما من اللعان فالغاضي يحجبهما على ذلك وقال
 سمس الامية في المبسوط قال الشافعي لو امتنع الزوج من اللعان تقام عليه حد
 القذف وعندنا يحبس حتى يلتعن وقال الشيخ ابو بصرو وهو الذي ذكره القذوري
 فرع على اختلافهم في موجب قذف الزوج فعندنا هو اللعان فاذا امتنع منه فقد
 منع حقا عليه يعذر على اياية كالديون وذلك ان الحق هو اللعان او اعترافه بعفاها
 وذلك يكون باكراهه وعندنا لا يفتي موجب قذف الزوجته الحد وانما جعل له الاستثناء
 باللعان فاذا امتنع من اللعان استوفى منه الحد فعلم بهذا ان ما ذكره الولي في فتاواه
 ليس بمذهب اصحابنا رضي الله عنهم مع ذلك على قول بعض المشايخ قال واذا لم يلتعن الزوج

ص

وجب عليه الحد لان اللعان خلف عن الحد فاذا لم يأت بالخلف وجب عليه الاصل واذا لم
 تلقن المرأة بول لعان الزوج وجب عليها حد الزنا لان اللعان في جانبها خلف عن حد الزنا
 لقوله تعالى ويدر عنها العذاب ان تشهد اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين فاذا لم
 يأت بالخلف وجب الاصل قال عمن لمعة السرخسي رحمه الله في المبسوط قال الشافعي في
 قوله ويدر عنها العذاب اي سقط عنها الحد الواجب لعان الزوج ثم قال والمراد
 منه الحس لا الحد اي من العذاب يعني عندنا يقال كذبه اذا قال له كذبت منه
 قوله تعالى فانهم لا يكذبونك اي يقولون انك كذاب وقول لا يكذبونك من الاكذاب اي
 لا يتعارفونك كاذبا وقال بعضهم الكذب ايضا بمعنى كذب قوله ولو لم يأت بول لعان
 ايضا وهو ايضا لفظ القدوري وانما يبدأ بلعان الزوج اما لان الله تعالى بدأ به وهو
 السنه ايضا واما لانه يدعي عليها الزنا قال الحاكم الشهيد في الكافي ولو اخطأ العاصي
 فامر المرأة بحد باللعان ثم اتعن الرجل كان عليه ان يامر المرأة باستقبال اللعان
 فان لم يأتها بذلك وفرق بينهما فالفرقة جارية قال القدوري بان امتنعت حبسها
 الحاكم حتى تلاعن او تصدق به وذلك لانها امتنعت من ايفاء حق لازم عليها
 فتحبس كافي الديون وعند الشافعي اذا امتنعت حدت حد الزنا لان الواجب عليها
 حد الزنا فيسقط عنها اللعان وهو ضعيف لان الرجل اذا قذفها وشهد عليها
 مع ثلاثة بالزنا لا ثبت الزنا بالاجماع فكيف اذا شهد الرجل واحد قال الحاكم الشهيد
 في الكافي واذا شهد الزوج وثلثه نفر على المراه بالزنا جازت شهادتهم وان كان
 الزوج قذف وجاد ثلثه نفر شهدوا حد الثلاثة ولا عن الزوج **قوله**
 واذا كان الزوج عبدا او كافرا او محدودا في قذف فقد امراته فعليه الحد
 وهذه من مسائل القدوري والاصل فيه ما قال محمد بن الحسن في الاصل وهو قوله
 بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه انه قال لا لعان بين اهل الكفر والاسلام ولا بين العبد

واحراته ولا بين الحدود في قذف امراته يانه ان اللعان انما يجب في قذف الرجل
 زوجته اذا وجدت سرايط اللعان ولم توجد فسقط اللعان لانها امرها لمعنى
 من جهة الزوج وهو كونه على صفة لا يصح منه اللعان فصار كانه اكذب نفسه فصار
 قاذفا فوجب عليه الحد لعموم قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا
 بأربعة شهداء لانه كان هو المسموع في الاصل في قذف الزوج وغيره ثم صار
 اللعان خلفا عنه في قذف الزوج عند وجود السرايط فاذا انعدمت صير الى
 الاصل وهو الحد وصورة ما اذا كان الزوج كافرا والمرأة مسكنة بان اسلمت
 المرأة فقد زنا الزوج قبل عرض الاسلام عليه **قوله** وان كان من اهل
 الشهادة وهي امته او كافرة او محدودة في قذف او كانت ممن لا يحذفها
 بان كانت صبيبة او مجنونة او زانية فلا حد عليه ولا لعان وهذا ايضا لفظ
 القدوري في مختصره الا قوله بان كانت صبيبة او مجنونة او زانية فانه تفسير من صاحب
 الهداية وانما لا يكون الحد في قذف هؤلاء لعدم احصائهم ولا يجري اللعان لانعدام
 اهلية الشهادة فيهم ولان اللعان في قذف المراه واج قائم مقام حد القذف في قذف
 الاجانب فلا يجب الحد اذا قذف من الاجانب فكذلك لا يجب اللعان واما الامته
 والكافرة فقد فيها ليس بقذف صحيح لعدم الاحصان والقذف اذا لم يكن صحيحا
 لا يوجب الحد وكذا قذف الصغيرة والمجنونة والزانية ليس بصحيح اما المرأة اذا
 كانت حرة مسلمة عاتلة بالغة عفيفة الا انها محدودة في قذف فقد زنا الزوج
 يكون قذفها صحيحا ولكن لما لم تجز اللعان لانعدام اهلية الشهادة فيها لم يجب
 الحد على الزوج لان اللعان يسقط لمعنى من جهة المرأة اصله اذا صدقته وهو
 معنى قوله كما اذا صدقته يعني اذا صدقته المرأة لا يجب الحد فكذا هنا **قوله**
 والاصل في ذلك قوله عليه السلام اربعة لا لعان بينهم وبين ازواجهم اليهودية والنصارى

تحت المسلم والمملوك تحت الحر والحرّة تحت المملوك وهذا الحديث لم نجد له أصلاً في كتب الحديث كالموطأ والصحح البخاري وسنن أبي داود وإجماع الترمذي وغير ذلك إلا أن بابكر الرازي ذكره في شرح مختصر الطحاوي بإسناده عن عبد الباقي بن قانع عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي عليه السلام قال أربعة ليس بينهن ملاءمة اليهودية والنصرانية تحت المسلم والمملوك تحت الحر والحرّة تحت المملوك **قوله** ولو كانا محدودين في قذف فعليه الحد وهذه من مساليل الأصل ذكرها صاحب الهداية بسبيل التفرع وإن لم يذكرها القدوري وذلك لأن قذف المحدود صحيح لكنه امتنع اللعان من جهته وهو كونه ليس من أهل الشهادة فوجب الحد ولا يقال لا يجوز أن يكون امتناع اللعان لمعنى من جهتها لأنها محدودة أيضاً حتى لا يجب الحد على الزوج لأننا نقول الأصل في اللعان هو الرجل لأن أصل الحدف منه فأما يعتبر أهلية المرأة في اللعان إذا وجدت أهلية الرجل فإذا لم توجد أهلية الرجل فلا يعتبر بحالها في اللعان كالعبد يقذف امرأته المحدودة العفيفة الحرّة العاقلة البالغة حيث يجب عليه الحد **قال** أصحابنا إذا قذف الرجل امرأته الموطوءة بشبهة لا يجب عليه حد ولا لعان ثم رجع أبو يوسف عن هذا وقال يجب بقذفها الحد واللعان أي يجب على الأجنبية واللعان على الزوج لأنه وطئ وتعلق به ثبوت النسب والمهر فكان كالوطئ الصحيح وجب الظاهر أنه وطئ في غير ملك فاشبهه الزنا فصار شبهة فنقط الحد فلما سقط الحد سقط اللعان **قوله** قال رحمه الله اللعان أن يستدرك القاضى المخاض أي قال القدوري أعلم أن المرأة إذا خاضت إلى القاضى فنبغى أن يقول لها اتركي وانصرفي ولو تركت وانصرفت ثم خاضت بعد ذلك ثانياً جاز أن ينزع العفو عن القذف باطل فإذا اختصمت إلى القاضى وانكروا الزوج فعليها أن تقدم شاهد ثم أن الرجل أقام رجلاً وامرأتين على تصديقها سقط اللعان ولا حد ولو لم يكن لها بينه

لمعنى

في حديثه
عن أبيه
عن جده
عن النبي
عليه السلام
قال أربعة
ليس بينهن
ملاءمة

فأرادت أن تخلف الزوج على القذف ليس لها ذلك وإن أقر الزوج بأنه قذفها بالزنا سأل منه البينة فإن شهد أربعة منهم أو الكافي في المكحلة والفلم في المحبرة يظهر أن كانت المرأة محصنة رجعت وإن كانت غير محصنة تجلد ولو لم يكن له بينه وجب اللعان إذا اجتمعت الشرايط فيهما إذا تم بقما القاضى من يديه متقابلين فيأمر الزوج بأن يقول أولاً أربع مرات أسهد بالله أي لمن الصادقين فيما رصيتهما به من الزنا ويقول في الخامسة لعنة الله على من كذب من الكاذبين فيما رصيتهما به من الزنا وإذا كان القذف بنفى الولد يقول كل مرة فيما رصيتهما به من الزنا نفى ولدها ثم يأمر المرأة بأن تقول أسهد بالله أنه لمن الكاذبين فيما رمانى به من الزنا وتقول في الخامسة عصب الله على من كان من الصادقين فيما رمانى به من الزنا نفى ولده هكذا ذكر في شرح الطحاوي قال القدوري يستدرك أي يفسد الرجل إلى المرأة في قوله فيما رصيتهما رمانى به هكذا ذكر الشيخ أبو الحسن الكوفي رحمه الله وروى الحسن بن زياد عن الحسين أنه محتاج أن يأتي بلفظ المواجهة فيقول فيما رصيتك به وهو قول زفر كذا في شرح الأقطع لأن خطاب المواجهة ليس فيه احتمال وفي العكايه احتمال فكان أولى ووجه ما ذكر الشيخ أبو الحسن أن الإشارة إلى القذف في التعريف من اللفظ فبعد ذلك أن شاء خاطب وإن شاء كفى فلا يضر وقال أصحابنا اللعان شهادة مؤكدة باليمين وعند السافعي هو يمين لأنه تعالى قال أربع شهادات بالله فدل قوله بالله على أنه يمين لأنه لو كان شهادة لم تقف على قوله بالله ولست أقوله تعالى ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم بيانه أنه استثنى الزوج من الشهداء فدل على أنهم شهداء لأن الأصل في الاستثناء أن يكون من الجنس مثبت أن اللعان شهادة وذكر اليمين للتأكيد وتحقيق الصدق فلا تنافي بين اليمين والشهادة في ابتداء الإسلام كانت تؤكد باليمين قال تعالى في سورة المائدة فيفتحان بالله لشهادتنا أحق من شهادتهما ثم يخف اليمين في سائر الشهادات بقوله تعالى وأشهدوا

بنفى الولد
إذا كان القذف بنفى
المرأة في كل مرة فيما
رمانى به من الزنا

في حديثه
عن أبيه
عن جده
عن النبي
عليه السلام
قال أربعة
ليس بينهن
ملاءمة

ذوى عدل منكم وبقى في اللعان على ما كان وقال في الكشاف روى عن علي رضي الله عنه انه كان
 خلف الساهد والراوى اذا اتهمها فظهر ان ذكرا يمين لم يخرج اللعان من ان يكون شهادة
 ولا يرد علينا صحة اللعان من الاعى والفاسق لان لهما اهليه الشهادة وانما لم يقبل او انما
 اما في الاعى فلعدم تعيين المتهود عليه عن المتهود له ولا حاجة هنا الى التمييز واما في
 الفاسق فلم يخرج جانب الصدق لانا امرنا بالتثبت في خبره بخلاف المحدود فانه لا اهليه
 له اصلا لبطالان شهادته **قوله** قال فاذا التقنا لا يقع الفرقة حتى نفرق الحاكم
 منهما اى فلا القدورى في مختصره اعلم ان الزوجين اذا التقنا لا تثبت الفرقة منهما
 بمجرد الملاء حتى نفرق القاضي منهما حتى يكون الزوجية قائمة ويصح طهاره وطلاقه
 وابلاؤه ويجوز التوارث منهما اذا مات احدهما عندنا كذا في شرح الطحاوى وقال في
 يقع بتلاعهما لا حاجة الى نفرق القاضي وقال السافى تقع بلعان الرجل قبل لعان المرأة
 لان الفرقة يبدأ الزوج فيكون لعانه هو المعتب في الفرقة وانما لعان المرأة لدرء الحد
 عنها ولزفر قول الصحابة رضي الله عنهم المتلاعنان لا يجتمعان ابدا ولسنا ماردنا
 من الموطا والصحاح البخارى في اول الباب في حديث عويصر انه قال كذبت عليهما يا رسول الله
 ان مسكتهما فطلقتهما لانا قبل ان يامر رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بن سنان الرفرق
 كانت ملك سنة المتلاعنين قال ابو داود السجستاني رحمه الله في السنن في هذا
 الخبر قال بن سعد رضي الله عنه طلقها ثلاث طليقات عند رسول الله صلى الله عليه
 فانفله رسول الله فمضت السنة بعد في المتلاعنين ان يفرق بينهما ثم لا يجتمعان ابدا في
 رواية اخرى في السنن قال سهل بن سعيد شهدت المتلاعنين على عهد رسول الله صلى الله
 عليه وسلم وانا ابن خمس عشرة سنة ففرق بينهما رسول الله صلى الله عليه وسلم حين تلاعنا
 وجبه الاستدلال ان الفرقة لو زفت بلعان احدهما او بلعانهما لما وقع عليها
 الطلقات الثلاث ولا انفله رسول الله صلى الله عليه بل كان الواجب على رسول الله صلى الله

ما في الاعى فلعدم
 تعيين المتهود عليه
 عن المتهود له ولا
 حاجة هنا الى
 التمييز واما في
 الفاسق فلم يخرج
 جانب الصدق لانا
 امرنا بالتثبت في
 خبره بخلاف
 المحدود فانه لا
 اهليه له اصلا
 لبطالان شهادته

ان سكر

ان سكره وبين بطلان اعتقاده والرواية الاخرى ايمن لانه عليه السلام فرق بينهما
 ولان هذه الفرقة مختص سببها بحضرة الحاكم فوجب الحكم بتفريقه كما في فرقة النعنة
 ولان اللعان تحالف بين المتعاقدين فاشبه التحالف في البيع فتمه لا يفسخ البيع بمجرد
 التحالف بلاقضاء فكذا هنا فان قلت هذا معنى مانع وجوده عن الاقرار على النكاح كما في
 الطلاق والرضاع والردة فلا حاجة الى قضاء القاضي فيه كما في هذه الاشياء قلت
 في المقيس عليه لم يشترطت بحضور عند الحاكم فلم يتوقف حكمه على حكم القاضي وفي المقيس
 يشترطت حضرة القاضي فتوقف حكم اللعان على حكم القاضي فلما جاء الفاذف بطل
 القياس **قوله** دل عليه قول ذلك الملاعن اى دل على ان يقع الفرقة حتى
 نفرق الحاكم قول الملاعن عند النبي صلى الله عليه وارا بالملاعن عويصر العجلاني
 وقد روينا تمام الحديث في اول الباب **قوله** وتكون الفرقة بطليقة بانه عند
 ابي حنيفة ومحمد وهذا لفظ القدورى في مختصره وتماه فيه وقال ابو يوسف هو محرم
 مؤبد وهو قول زفر واحسن كذا في شرح الموطا وقول السافى مثل قول ابي يوسف
 كذا في المبسوط وقال مالك في الموطا السنة ان المتلاعنين لا يفتاحان ابدا وان اكدب
 نفسه جلد احدى واجمعه به الولد وحصة قول ابي يوسف رحمه الله ما روى في السنن
 عن سهل بن سعيد رضي الله عنه قال حضرت عند رسول الله صلى الله عليه فمضت السنة
 بعد في المتلاعنين ان يفرق بينهما ثم لا يجتمعان ابدا ولان سبب هذه الفرقة وهو
 اللعان يشترك فيه الزوجان ولا يختص به الرجل فكانت فرقة بغير طلاق حرمة
 مؤبدية كالرضاع ولا يبي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما ما روى محمد رحمه الله في الاصل بعد
 بلغنا عن ابراهيم انه قال اللعان تطليقة باينه وقال ايضا وبلغنا عن ابراهيم انه قال
 اذا اكدب الملاعن نفسه جلد احدى وكان خاطبا من الخطاب ولان الثابت بالنفس هو
 اللعان فلما ثبتنا الحرمة المؤبدية لزنا الزيادة على النفس فذلك لا يجوز لانه نسخ على عرف

ما هو

ولان هذه الفرقة لا يتقدم سببها الا في نكاح صحيح ونخص مجلس الحكم فتكون فرقة
بطلاق كالفرقة بالحجب والعنة والفقهاء فيه ان الامساك بالمعروف فأت باللعان
فتعين التبرج بالامساك فاذا امتنع الزوج نائب القاضي منابه فكان فعله كفعله
فكانت فرقة بطلاق كما في العين والفرقة بالطلاق لا تنابذ غير انهما يابانه لان المقصود
رفع الظلم عنها ولا يحصل ذلك الا بالباين فمعنى قوله لا يجتمعان ابدا اي مادام متلاعين
كقوله تعالى ولن نكحوا ابدا اي ماداموا كفارا ومما لا يبيح متلاعين بعدا كذا في النكاح
نفسه لاحقيقه ولا حكا اما حقيقته فظاهر لان ذلك لا يكون الا حال تشاغلها
باللعان ولم يبق التشاغل واما حكا فلانه لما اكذب نفسه وجب عليه الحد فبطلت اهليته
اللعان فان رتق اللعان حكما لبطلان الاهلية **قوله** وهو خاطب بمعنى تصح تزوجه
بعد الكذب **قوله** ولم يبق التلاعن ولا حكمه اي لم يبق حقيقته التلاعن ولا حكم
التلاعن يعني لم يبق ذلك لاحقيقته ولا حكمه سريانه انفا **قوله** ولو كان القذف
ينفي الولد في القاضي نسبه والحقه الجاهلية وهذه سلة القذوري وذلك لما روي
في الموطا والصحاح البخاري وغيرهما عن مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما
ان رجلا من امراته في زمن رسول الله صلى الله عليه وآله واستفى من ولدها ففرق رسول الله
عليه منهما واحب الولد بالمرأة قال في شرح الطحاوي ثم ولد المتلاعنة بعد ما قطع نسبه
جميع احكام نسبه باق من الاب سوى الميراث والنفقة حتى ان شهادة الاب له لا تقبل
وشهادته لا يبيح ولا تقبل ودفع الزكوة اليه لا يجوز ولو كان انثى فتزوجه اياها او
تزوج بنته منه ان كان ابنا لا يجوز غير ذلك من احكام النسب **قوله** وصوت اللعان
اي في الولد قد مر بيانها **قوله** وكذا في جانب المرأة اي تقول المرأة في اللعان
بسبب في الولد فيما رافى به من في الولد وقد مر بيانه **قوله** الامرين اراد بهما
الزنا وفي الولد **قوله** ولان المقصود من هذا اللعان نفي الولد فيوقف عليه

يعني ان عرض الزوج من لعانه بسبب نفي الولد هو نفي الولد فيكحل عليه عرضه من في الولد
فلا جرم بيني القاضي نسب ولده منه لكن يتضمنه القضاء بالتفريق اي يحصل في الولد في
ضمن القضاء وبالتفريق يعني اذا قال فرقت سدكا كفي وعن ابي يوسف لا بد ان يفرق
ويقول قد الرمته امة واخرجته من نسب الاب وذلك لان القضاء بالتفريق ينفك
من في الولد فلا بد من ذكر نفي الولد اسلوك انه اذا نفي ولدا في ولد ينفك ولا يجري
اللعان واذا قال لامرأته زينت مجرى اللعان ولا ينفك الولد **قوله** فان عاد الزوج
واكذب نفسه حقه القاضي هذا لفظ القذوري وكذلك قوله وحل له ان يتزوجها وكذلك
قوله وكذلك ان قذف غيرها محذبه او زنت فحذت يعني اذا اكذب الزوج نفسه بعد
تفريق القاضي بينه وبين امرأته حله لانه اعترف بوجوب الحد عليه حيث قذف
محضه فلما وجب الحد حل له ان يتزوجها لانه لما بطل اللعان بوجوب الحد لا يقدم
اهلية الشهادة بطل الحكم المتعلق به وهو حرمة وكذلك حل له ان يتزوجها اذا قذف
غيرها بعد تفريق القاضي فحذت هذا المعنى وكذلك اذا زنت المرأة فحذت او حذت في
قذف لا يقدم اهلية اللعان قال في شرح الطحاوي اذا خرسا او احمما واكذبت المرأة
نفسها او اكذب الرجل نفسه او قذف احدهما انسانا فحذت وطئت المرأة حراما محله
ان يتزوجها عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعند ما اي عند ابي يوسف والشافعي لا محله
ذلك **قال** سمس الامعة السرخسي رحمه الله في شرح الكافي واذا رجع المتلاعنان
الى حال لا يبيح لعنان فيه ابدا فان كان بعد التفريق حل له ان يتزوجها في قول ابي حنيفة
ومحمد وان كان قبل التفريق لم يفرق بينهما وعند ابي يوسف لا يجتمعان ابدا **قوله**
فارتفع حكمه المنوط به وهو التحريم اي ارتفع اللعان حكم المتعلق به وذلك الحكم وهو التحريم
يعني ارتفع التحريم كما ارتفع اللعان **قوله** واذا قذف امرأته وهي صغيرة او محنونة
فلا لعان بينهما وهذا لفظ القذوري وذلك لان اللعان في قذف الزوج قائم مقام الحد في

حق المجنبى فاذا قد فيها المجنبى لا يجب الحد لان قد فيها ليس بقذف صحيح ادليس
لما فعل صحيح فكذا المجرى اللعان اذا قد فيها الزوج **قوله** لقيامه مقام
اي لقيام اللعان مقام حد القذف **قوله** وكذا اذا كان الزوج صغيرا
او مجنونا يعنى لا لعان منه وبين امراته لا عدل اهل به الشهادة واللعان شهادة
عندنا كذا في شرح الاقطع **وجه** قوله ان اشارة الاخرس كعبان الناطق
ولست ان احدود نتدري بالثبوت وفي اشارته احتمال وشبهة فلا
الحد بالشبهة وكذا اللعان لانه قائم مقام الحد وكذا لا ثبت اللعان بكتابته
لان الكتابة بمنزلة ما ليس بصرح من الناطق فصار شبهه ولان لفظة الشهادة
شرط في اللعان بالنقض ولا تحقق اللفظ من الاخرس بالاشارة وكذا اذا كانت
المرأة خرساء لا يحرى اللعان بينهما لجواز التصديق لو كانت تنطق والحد لا يثبت
بالشبهة فكذا اللعان الذي قائم مقامه **قوله** وهذا اشارة الى قذف الاخرس
قوله واذا قال الزوج ليس حملك حتى فلا لعان وهذا لفظ العتوري
وهو قول ابي حنيفة وزفر قال ابو يوسف ومحمد ان جات بولد لا قل من سته
اسهر لا عن وان جات به لاكثر من سته اسهر فلا لعان وهو قول ابي حنيفة الاول
كذا في شرح الاقطع وعزله يوسف يلا عن في الحال وهو قوله كذا في مختصر الاسرار
وهو قول مالك والشافعي قال في شرح الامار كان ابو يوسف يقول بهذا القول
صحة وليس بالمسهور منه وذلك لان هلال ابن امية قذف امراته بتفي الحال
وقد لعن رسول الله صلى الله عليه بينهما ولبى يوسف ومحمد انها حتى انت بالولد
لا قل من سته اسهر من زمان القذف يتقنا بوجود الحمل عند القذف فصار كالولد
المولود بخلاف ما اذا انت به لاكثر من سته اسهر لانه حسد لا يتيقن بوجود
الحمل عند القذف ولهذا اذا جات به لاقل من سته اسهر استحق الرصية والميراث

في المجنبى لا يجب الحد لان قد فيها ليس بقذف صحيح ادليس
لما فعل صحيح فكذا المجرى اللعان اذا قد فيها الزوج
اي لقيام اللعان مقام حد القذف

وفي الاكثر اذا كان الحمل من غير الميت ولا بي حنيفة رضي الله عنه ان تفي الحمل
ليس بقذف في الحال لانه لا يدري تقنا لعله ربح وكذا بعد الولادة لانه لم يوجد
القذف حسد او نقول اذا لم يكن قد فاني الحال للاحتمال صار كالمعلق بالشرط بان قال
ان كان في بطنك ولد فليس مني والقذف لا يحتمل المعلق بالشرط لان المعلق بالشرط عدم
قبل وجود الشرط ولا حاجة الى ابقائه حكما الى وجود الشرط لعدم الحاجة الى ايجاب
الحد لان الحدود بحال لدلالتها بخلاف الارث والوصية فانها يتوقفان
الى انفصال الولد ولا يتوقف القذف ولا نسلم ان هلالا قذف امراته بتفي الحمل نعم انه
قد فها وفي حامل وذلك لا يدل على قد فها بتفي الحمل يدل على هذا ما روى في السنن سنندا
الى عكرمة عن ابن عباس ان هلال بن امية قذف امراته عند النبي صلى الله عليه شريك
بن سحابة فقال النبي عليه السلام البيه اوجد في ظهره ك قال يا رسول الله اذا راى احدا
رجلا على امراته يلتمس البيه يجعل النبي صلى الله عليه يقول البيه والاحمد في ظهره ك
قال هلال والذي بعثك بالحق اني لصادف ولينزلن الله تعالى في امرى ما يبره ظهري
من احدى فتولت والدين يرجون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم لانه بيانه
انه قال اذا راى احدا رجلا على امراته فذلك يدل على انه كان فاذا بصرح الزنا بتفي
الحمل فافهم **قوله** وان قال زينت وهذا الحمل من الزنا فلا عنا وهذا لفظ القذو
وتامه ولم ينف القاضي الحمل وانما ثبت اللعان في هذه الصورة باتفاق اصحابنا لا قد
لصرح الزنا وهما من اهل اللعان وانما لا ينفى القاضي نسب الحمل عزايه لان قطع النسب
حكم عليه ولا يترتب الاحكام على الحمل ولا له قبل الانفصال ولهذا لا حكم له باستحقاق
الوصية والميراث قبل الولادة وعند الشافعي ينفى القاضي نسبة لان النبي عليه السلام
نفى نسب ولد هلال عنه وكان قد فها حاملا فجوابه لا نسلم ان النبي عليه السلام قطع نسبة
عنه بل قال ان جات به كذا وكذا فهو لهلال وان جات به كذا وكذا فهو للذي ربيت به بيانه

ما اصل احضد البيه ولا تخضها
فما اول حد في طهره ك قال
فما اول حد في طهره ك قال
ان مال في طهره ك قال
في سلات جامع الصحيح

ان النبي عليه السلام جعل الولد لزوجها ان اشبهه والسببه لا يعتب في باب اللعان بل انفاذ
 ولقد اوردنا في بني الولد في زمان يصح النفي فلا عنها وكان الولد اشبه الناس بالرجل
 ينفي القاضي نسبه عنه ويلحقه بامه فاذا لا حجة الخصم في هذا الحديث وليس صح نفيه
 عن هلال فنقول ان النبي عليه السلام كان عرف وجود الحمل قينازمان القذف بالرق
 ولا يتحقق ذلك في حق غير النبي صلى الله عليه وآله على اننا نقول قول النبي عليه السلام بيل
 المعلق ليس حكمه في الحال قبل الولادة لان المعلق بالنفي عدم قبل وجوده فافهم **قوله**
 واذا نفي الرجل ولدا امراته عقيب الولادة او في الحالة التي تقبل التهنيه وتتبع الة الولادة
 مع نفيه ولا عنه وان نفاه بعد ذلك لا عن ويثبت النسب وقال ابو يوسف ومحمد يصح
 نفيه في مدة النفاس وهذا لفظ القدوري في محضره اعلم ان اللعان محرم بينهما في
 نسب الولد وان طالت المدة لانه قد ذف زوجته بنفي الولد عن نفسه لكن الولد هل ينفي
 فان كان النفي حضرة الولادة حين يولد وبعد ذلك يوم او يومين او نحو ذلك ينفي ولم
 يوقت الى حينه في ظاهر الرواية بنفي غير هذا وروى الحسن انه يصح نفيه الى سبعة ايام
 وقال ابو يوسف ومحمد الى مدة النفاس اربعين يوما هذا ادم يقر بالولد فاما اذا نفي
 صرخا او دالة فلا يصح النفي بعد ذلك سواء كان حضرة الولادة او بعد ها والصريح
 ان يقول الولد نفي او يقول هذا ولدي والدالة ان يسيكت اذا هتئ لكنه لا عن لها
 ان مدة النفاس لحضرة الولادة بدليل سقوط الصوم والصلاة فكان النفي في تلك المدة كالنفي
 حال الولادة وبلغ حينه رضي الله عنه على رواية الحسن ان النبي عليه السلام عاق عن
 الحسن والحسين في اليوم السابع والعقيقته شئ يفعل الملتزم لنسب الولد حسب
 ظاهر الرواية ان النفي لا يصح الا بعد الولادة فيشترط حضرة الولادة تقادم الزمان دليل
 الالتزام فلا يصح النفي بعد ذلك وكان القياس ان لا يصح النفي الا على خود الولادة كما قال
 السافعي في احد قوليه وفي قوله الاخر الى ثلثة ايام لكن جعل نفيه صحيحا بيوم او يومين

ذلك حتى يكون كلامه على تدويره وتكريرا لا يكون مجازا استحسانا وانما لا يصح نفيه اذا نفي
 مدة التهنيه قبل النفي لان سكوتة في تلك المدة دليل الالتزام بالولد فبعد الاقرار بالنسب
 لا يصح الرجوع عنه لعلق حق الغيرة وكذا يقول المصنفه او شرا لملالة الولادة
 كل ذلك دليل على الالتزام بالولد قال في الشامل ابو حنيفة لم يوقت بل فوض الى الامام
 ثم قال وحكي عنه انه اعتب ثلثة ايام **قوله** ولو كان غايبا قال في شرح الطحاوي
 هذا اذا كان زوجها حاضرا واما اذا كان غايبا وقد بلغ اليه الخبر فبعد بلوغ الخبر
 ان نفاه فهو على الاخلاف وبلوغ الخبر كحضرة الولادة فاما على قولهما ان بلغ الخبر
 في مدة النفاس فالى تمام مدة النفاس وان بلغه الخبر بعد اربعين يوما روى عن
 ابي يوسف رحمه الله انه قال ان نفيه يصح الى تمام سنتين لانه لما مضى مدة النفاس
 يعتب مدة الرضاع وعن محمد انه قال ينتفي اذا نفاه بعد بلوغ الخبر الى اربعين
 يوما قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله في شرح الكافي اذا نفي بولد الامة فسكت
 لم يكن قبولا لخلاف ولدا المنكوحة لان ولد الامة غير ثابت النسب منه فالحاجة
 الى الدعوى والسكوت ليس بدعوة فاما نسب ولد المنكوحة فتثبت له بالفراش
 فسكوتة يكون مستقطا حقه في النفي **قوله** قال واذا ولدت ولدين بطن
 واحد فنفي الاول واعترف بالثاني ثبت نسبهما اي قال القدوري في محضره اعلم
 ان المرأة ولدت ولدين لا قبل من سته اسهر فنفي الزوج احدهما واعترف بالآخر
 ثبت نسبهما لا محالة سواء سبق النفي والاعتراف لانهما حمل واحد فاذا ثبت
 نسب احدهما بالاعتراف ثبت نسب الآخر لكن اذا سبق النفي حاربا قراعا ثابتا
 مكذبا نفسه فيحد واذا سبق الاعتراف لا عن نفي الثاني ولا يحد لانه لم يوجد
 الكذاب النفس قال الحاكم الشهيد في الكافي وان نفاها ثم مات احدهما قبل اللعان
 لا عن على الحي ومما ولداه وذلك لان الذي مات ثبت نسبته منه لانه يرثه لو كان

اذا

لو له مال فاذا ثبت نسب الميت ثبت نسب الحي لانها من ماله واحد ولا يمنع جريان اللعان على الحي لانه لا يلزم من اللعان قطع النسب لاحالة وكذلك لو ولدت احدا ميتا فنفاهما لان الميت ثابت النسب منه لا ترك انه لو ضرب انسان بطنها كان للوالد الميراث من المقتة فيثبت نسب الاخر ايضا لما قلنا **قوله** والاقارب بالعقة سابع على القذف هذا جواب سؤال مقدر صرح بهما في شرح الاقطع فقال فان قيل فقد اكد بنفسه بالاعتراف الاول فصار كالدب فكذلك بفساد نفسه بالاعتراف الثاني قيل له التكذيب قبل القذف لا يتعلق به الحد لا ترك انه متى قال متى قد نذرت هذه المرأة فانما كاذب في قذفها ثم قد نذرت ان لا يلعن ولا يحد كذلك هذا او يقول كانه اقر بعقبتها وقال هي عفيفة عن الزنا ثم قد نذرت ان لا يكون ذلك الكذاب لنفسه فكذا هذا والله اعلم

باب العنين وعينه

لما كان للعنين نسبة بالنكاح والفرقة جميعا ذكر احكام العنين وماشا به من الجور ونحوه الفراق عن احكام النكاح والطلاق جميعا للزنا من ابواب الطلاق يكون العنة ونحوها من الفوارض **قوله** واذا كان الزوج عتينا اجله احكام سنة فان وصل اليها والافرق بينهما اذا طلبت المرأة ذلك وهذه من مسایل العدوى وقال احكام الشهيد في مختصر الكافي بلغنا عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال يوجب العنين سنة فان وصل الى امراته فهي امراته وان لم يصل اليها فرق بينهما وجعل طلوعه يائه وجعل لها المهر كاملا وجعل عليها العدة كاملة وبلغنا عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه نحو ذلك وقال الحنفية في كتاب ادب القاضي حدثني ابي عن نوح بن دجاج عن محمد بن اسحق عن خالد بن كيث عن علي بن ابي طالب قال يوجب العنين سنة فان انقضت فسيب ذلك والافرق بينهما وابتنى كل واحد منهما من فضل الله وقال حدثنا الفضل بن دكين قال حدثنا سفيان الثوري عن الركين بن الربيع بن عميلة الفزاري عن ابيه وحسين بن

عن عبد الله بن مسعود قال يوجب العنين سنة فان جامع والافرق بينهما وقال الفضل بن دكين قال حدثنا سفيان الثوري عن الركين بن الربيع عن عميلة الفزاري عن النعمان بن حنظلة عن المغيرة بن شعبه انه اجل العنين سنة وقال حدثنا يحيى الجاني قال حدثنا حفص بن غياث عن الاشعث عن الحسن بن عمر قال يوجب العنين سنة فان وصل اليها والافرق بينهما قال حدثنا ابي عن هشيم عن محمد بن سالم عن السعفي عن عمر بن الخطاب كتب الى شرح ان يوجب العنين سنة من يوم يرفع اليه الى هذا لفظ الحنفية في ادب القاضي وقال الحاكم ولا يجوز اجل العنين الا عند السلطان بحرق قضاؤه واذا ارتفعوا اليه اجله سنة مستقبلة من يومئذ واذا ادعى الزوج بعد مضي السنة انه قد وصل اليها وانكرته فان كانت بكرا انظر النساء اليها ونحو الواحدة العدة والثلاث والتثان والثلاث افضل فان قالت بكرا لم يصدق الزوج وخير السلطان المرأة فان فارقت كانت تطليقة باينه ولها المهر كاملا وعليها العدة كاملة وان كانت ثيبا فالقول قوله مع يمينه انه وصل اليها وكذلك ان كان يصل الى غيرها من نسائه وجواريه وان كان عتيا مرة واحدة ثم انقطع عنها فلا خيار لها ابدا الى هذا لفظ الحاكم في كافيته كتبه تبركاه اعلم ان العنين هو الذي لا يصل الى المرأة اصلا بكرا كانت او ثيبا او يصل الى الثيب دون البكر او يصل الى غيرها من نسائه وجواريه والحكم في الحال واحد فان وجدت المرأة زوجها عتينا فرضيت بالمقام معه يترك على ذلك لان السكن مقصود كالوطء وكذلك اذا تزوجت وهي تعلم انه عنين حيث لا يكون لها طلب الفراق لانها رضيت بالمقام معه اما اذا لم تعلم ولم ترض بالمقام فلها المطالبة لانها حقها محسنة يوجب سنة وابتداء الاجل يعتبر من زمان التناهي وانما يوجب سنة لما روينا عن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما وفي الموطأ عن سعيد بن المسيب انه كان يقول من تزوج امرأة فلم يستطع ان يمسه فانه يضرب له اجل سنة فان متهوا والافرق بينهما والفقهاء فيه ان مقصودهما من النكاح العفة والاحسان لنفسها بقضاء شهواتها من زوجها

إلا أنها لا تستحق عليه الوطء في كل وقت لعجز الإنسان عن ذلك فيوجله سنة بل لا العذر
 لأنه ربما لا يقدر على وطئها بسبب مرض من رطوبة أو برودة أو نحو ذلك أو بسبب
 سحر أو شدة في الله بذلك لم يوافق بعض فصول السنة أو يعالج في بعض فصولها فتزول
 تلك العلة وذلك لأن السنة تعطل بل لا العلة رومن يتكحل حولا كاملا فقد اعتذر ببيان
 أن الطب معالجة الضد بالضد فإذا كان سبب الاسترخاء غلبة بعض العناصر الأربعة
 عليه يزول ذلك في فصل منه ضد ذلك العنصر فيقدر على الوصول إلى الحالة أن كان لآلة
 عارضة ببيان أن السنة تشمل على أربعة فصول أولهن الربيع وهو ما إذا كان الشمس
 في الحمل والثور والجوزاء وهو حار رطب على طبيعة الهواء والثاني الصيف وهو ما إذا
 كان الشمس في السرطان والاسد والسنبلة وهو حار يابس على طبيعة النار والثالث الخريف
 وهو ما إذا كان الشمس في الميزان والعقرب والقوس وهو بارد يابس مثل طبيعة الأرض
 والرابع الشتاء وهو ما إذا كان الشمس في الجدي والدلو والحوت وهو بارد رطب مثل
 طبيعة الماء فإذا انقضت السنة ولم يقدر على الوصول علم أن العجز كان عن أصل الخلقة لآلة
 أصلية لا عارضة أو هو متنع مع العدة على الوطء فيتعين عليه الفراق لفوق المقصود
 فإذا لم يفارقها فرق القاضي بينهما دفعًا للظلم لأنه هو المنتصب لدفع الظلم وكانت الفرقة
 بآينه ليتحقق دفعه إذا حصل ذلك بالرجعي ثم اعلم أنه إذا اختارت نفسها بعد مضى السنة
 فهل تقع الفرقة من غير تفرق الحاكم أم تحتاج إلى التفرق ففيه اختلاف الرواية عن أصحابنا
 ثم قال وروى الحسن عن أبيه حينه رضي الله عنه أنها إذا اختارت نفسها فرق القاضي بينهما
 ولا يقع الفرقة من غير تفرق كافي خيار المدركة كذا ذكر الإمام الأسيدي أيضًا في شرح
 المحاكى وقال محمد في الأصل بعد تأجيل السنة فإن قلن عامة أصحابنا ذكروا في كتبهم كبسوط
 شمس الأئمة السرخسي وبسوط صدق الإسلام البزدوي والشامل وشرح الجامع الصغير
 للإمام فخر الإسلام البزدوي والصدور الشهيد والإمام القناني والخفة وغيره وشرطوا

قالوا لا يفرق بينهما
 باتفاقه في ظاهر الرواية
 والظاهر خلافه

قالوا لا يفرق بينهما
 باتفاقه في ظاهر الرواية
 والظاهر خلافه

١٥٢
 تفرق القاضي وقال حسن الأئمة السرخسي رحمه الله وعن أبي يوسف ومحمد رحمهما الله في غير رواية
 الأصول أنها كما اختارت نفسها وقعت الفرقة بينهما باعتبارها بالخيار بتخيير الزوج أو بتخيير
 الشرع كما لمعتته وقال الخفاف في أدب القاضي وإن كان القاضي لما اختارها وهي كاختارت
 الفرقة فأنها لا يكون فرقة حتى تفرق القاضي منهما إلى هنا لفظه ثم انما لا يكون لها الخيار إذا
 غشيها منق لئلا يبدل وتثبت صفة الاحتضان بالمرة الواحدة **قوله** ولأن الحق
 ثابت لها في الوطء ولهذا لا يجوز العزل بدون إذنها والاختلاف في الأئمة المنكحة قال أبو
 حنيفة إلا أن في العزل إلى المولى وقالوا إليها وقد مر في باب نكاح الرقيق **قوله**
 لكن النكاح لا يقبل الفسخ عند ما يعني بعد تمام العقد أما قبل تمام العقد فيقبل ذلك كافي
 خيار البلوغ وخيار العاقبة لأن ذلك امتناع من تمام العقد **قوله** لو لم تكن باينة
 تعود معلقة بالمرجعة أي لو لم تكن الفرقة باينة فراجعها الرجل بعد الفرقة ترجع المرأة إلى
 حالتها الأولى وهي كونها معلقة والمعلقة لا ذات زوج ولا أيم أما الأول فلفظ المقصود
 وهو الوطء وأما الثاني فلا ينفك تحت زوج فلا يحصل حسد دفع الظلم وهو المقصود من فرقة
 العينين **قوله** ولها كآل مهرها إن كان خلاها وذلك لأن خلوة العينين صحيحة لأن
 الحكم داير على سلامة المالة وقد سلمت المرأة المبدل فيجب عليه البذل أيضًا وعليه تطا
 عمره على رضي الله عنهما حيث قال ما ذنبهن إذا جاء العجز من قبلكم وعليها العدة التوهم الشغل
 احتياطًا استقسانًا وقد مر في باب المهر وهو المراد من قوله لما يتنا من قبل وعند شرح وابن
 طائوس يجب على العينين نصف الصداق إذا لم يصل ذكر الخفاف قولهما في أدب القاضي
 وقد حدث الخفاف عن يزيد عن ابن أبي عروبة عن قتادة عن سعيد بن المسيب عن عمر
 رضي الله عنه أنه إذا أجل العينين سنة فإن اتاها والافرق بينهما ولها الصداق كاملاً فإذا
 صح هذا عن عمر بن الخطاب نكح من أحد من الصحابة صار أصلاً في أنه يوجب سنة وإن لها الصداق
 كاملاً **قوله** هذا إذا أقر الزوج لم يصل إليها أي تأجيل العينين سنة والتفرق بعد السنة

فإذا اذ كان الزوج مقرراً في الابتداء بانه لم يصل اليها اما اذا اختلفا فقال الزوج وصلت
وقالت المرأة لم تصل الى فلا يخلو من احد الطرفين اما ان كانت المرأة ثيباً او بكراً فان كانت
ثيباً فالقول قول الزوج مع اليقين فان الزوج منكزه الحقيقه وان كان مدعيّاً للدخول
صورة فالقول قول المنكر مع اليقين فلو خلف لا يبقى لها خيار ولو نكل بوجّل سنه وان كانت
المرأة بكراً يربها القاضي للنساء فالواحد العدة تنكح والاشنتان احوط فان قالت هي بكراً فالقول
قول المرأة من غير عيب لان البكارة مما لا يطلع عليه الرجال لكن لها نسيئة العدة الثلث الشئين
اكثر في وجّل سنه وان قالت العدة هي ثبت فالقول قوله مع عيینه لان شهادتها تقوّت عيّن
الرجل فلا خيار لها اذ وان نكل بوجّل العين سنه وتخير المرأة بعد ذلك فان اختارت
نفسها يقول القاضي للزوج فارتها فان فعل ولا فرق القاضي بينهما قال في شرح الطحاوي
فان وقع الشك للنساء في امرها فانهما تمتحن قال بعضهم تؤمر بان تبول على الجدار فان
امكنها ترمي بيولها الى الجدار فهي بكراً والا فهي ثيب وقال بعضهم تمتحن سبعة فان
وسعتها فهي ثيب والا فهي بكراً **قوله** وان كان مجبوراً بفرق القاضي بينهما في الحال
وذلك لانه لا يرجح منه الوصول فلا فائدة بالتجسس لا لابل العدة لانه مقطوع لانه
قوله والحصى بوجّل كما بوجّل العين وذلك لانه ربما يتحقق منه الوطء فكان
حكمه حكم العين **قوله** واذا اجل العين سنه الى اخره اعلم ان الزوجين
اذا تراضيا الى القاضي وقد اختلفا في الوصول يربها القاضي للنساء فان شهدت العدة
بالبكارة خیرت لان شهادتها نائدت بالبكارة وان شهدت بالشابة فالقول قول الزوج
مع عيینه فان خلف فلا خيار لها وان نكل خیرت لان دعواها نائدت منكر الرجل فان اختار
الزوج او قامت من مجلسها او افادها اعوان القاضي او قام القاضي قبل ان تخاد شيئاً
بطل خيارها لان هذا بمنزلة تخيير الزوج امراته وذلك تنوّت بالمجلس فهذا مثله فان
اختارت نفسها في المجلس يوم الزوج بالتفريق فان لم يفرق القاضي **قوله**

१८

وان كانت ثيبا في الاصل فالقول قوله مع عيينه وقد ذكرناه اراد به قوله قبل عشر
خطوط فالقول قوله مع عيينه لانه مكر استحقاق حق العروة والاصل هو السلافة
في الجيلة **قوله** وفي الناجيل تعبت السنة القمرية هو الصحيح اطلق محمد في الاصل
ولم يعيد بالقمرية والشمسية وقال في شرح الطحاوي وتعتبر سنة قمرية بالاهلة
ظاهر الرواية وروى الحسن بن زياد عن الاحينف رضي الله عنه انه يعتبر سنة شمسية
وهي تزيد على القمرية بايام وذهب شمس الامنة السرخسي رحمه الله في شرح الكافي الى
روايه احسن اخذا بالاحتياط وكذلك صاحب التحفة لانه ربما يكون موافقه العلاج
في الايام التي تقع التفاوت فيها بين السنة الشمسية والقمرية وهذا هو المختار عندنا
لانه احوط وما للوالد الخ في ثناياه العين يؤجل سنة قمرية لا شمسية هو الصحيح
لان المنطوق هي السنة والسنة تنصرف الى القمرية مطلقا وهي اقل من الشمسية بحد
عشر يوما وذكر في المشهور ان التفاوت بينهما احد عشر يوما وسواء صح باننا ذكرنا
في كتبهم هذا المقدار فلا بد من شرح السنن حتى يكون المبتدى والمنتهى يقين^{عليها} من
بيانها اعلم ان السنة القمرية هي التي تعرف بالاهلة واشهرها المحرم الذي له
وهي اثنا عشر شهرا اما السنة ثلثاه واربعة وخمسون يوما وذلك لان ستة اشهر من
السنة تحي كل واحد منهما ملثن يوما كاملا والسنة الاخرى تحي ناقصة كل واحد منها
سبعة وعشرون يوما والقمرية هي المعروفة عند الناس اما الشمسية فهي ان الشمس
اذا كانت في موضع من البروج فاذا انتهت الى ذلك الموضع يكون سنة كاملة بيانه
مثلا ان الشمس اذا كانت في اول نقطة من الحمل وقطعت فلك البروج وهو لمياه
وستون درجة وانتهت الى آخر الحوت الى اول نقطة من الحمل الذي كانت منه بذات
يكون سنة كاملة قال ابو عمر البليغي المدخل الكبير ان مقدار سنة الشمس لمياه خمسة
وستون يوما وربع يوم غير جزء من لمياه جزء من يوم على ما زعم بطليموس ذكره في الفصل

الخامس من المقالة الثانية اما كوشيار فقد ذكر في النج مفصلاً ولم يستثن جزء من رجب
يوم وذكر ايامها بالسرياني مفصلاً فقال تسرين الاول احد وثلثون يوماً تسرين الثاني
ثلثون يوماً كانون الاول احد وثلثون يوماً كانون الثاني احد وثلثون يوماً شباط ثمانية
وعشرون يوماً ربيع يوم اذار احد وثلثون يوماً نيسان ثلثون يوماً ايار احد وثلثون
يوماً حزيران ثلثون يوماً تموز احد وثلثون يوماً اب احد وثلثون يوماً
ايلول ثلثون يوماً فالسنة ثلثمائة وخمسة وستون يوماً وربع يوم والباقي علم في
موضع ان شاء الله تعالى **قوله** ويحتسب بايام الحيض وشهر رمضان يعني لا يعطى
عن ايام الحيض وشهر رمضان الواقعة في مدة التاجيل ايام اخبر به هي محسوبة من مدة
التاجيل وذلك لان الصحابة رضي الله عنهم قد ردوا مدة التاجيل بسنة ولم يستثنوا
منها ايام الحيض وشهر رمضان مع علمهم ان السنة لا تخلو عنها **قوله** ولا يحتسب
مرضه ومرضها لان السنة قد تخلو عنه اي عن المرض يعني لا يكون زمان المرض محسوباً
من مدة التاجيل قللاً كان المرض او كثيراً بل يعوض لذلك من ايام آخر لان السنة تخلو
عنه فلم يكن في معنى ايام الحيض وشهر رمضان وعلى هذا فتوى المشايخ في الفتاوى وذكر
شمس الائمة السرخسي رحمه الله في مبسوطه عن ابي يوسف روايتين في احداهما اذا كان
المرض اكثر من نصف الشهر لا يحتسب مدة المرض على الزوج وان كان دون ذلك عتب
بجمع النهار - عليه بالقياس على ايام رمضان فان في الشهر عتق عليه غشيانها ثم ذلك محسوب عليه
فعرنا ان نصف الشهر وما دونه عفو وفي الرواية الاخرى اذا كانا صحيحين في شيء
من السنة ولو في يوم واحد يحتسب عليه بزمان المرض وعلى قول محمد ان مرض احدهما
فيما دون الشهر يحتسب عليه وان كان المرض شهراً لا يحتسب ويناد في مدته بقدر
على الزوج - مدة المرض وان احرمت حجة الاسلام لم يحتسب مدة الخروج لانه لا يقدر على ان يكملها
بخلاف ما اذا احرم الزوج حيث يحتسب عليه لان العجز جاء من قبله وان كان الرجل

مجبوراً في السجن او مجبوراً بمهرها فامتنعت من اتيانها الى المجلس لا يحتسب عليه تلك الايام
وان لم تمتنع المرأة وكان تمتعها من قبله لان العجز جاء من قبله ولو كانت مجبوسة في حق
وكان يمكنه الخروج معها يحتسب عليه بتلك الايام والا فلا ولو هربت لا يحتسب عليه تلك
المدة بخلاف ما اذا غاب الزوج حيث يحتسب عليه بذلك لان العجز من جهته قال شمس الائمة
السرخسي رحمه الله في شرح الكافي والحنفى اذا كان يبذل من مبال الرجال فهو رجل يحوز
له ان يتزوج امرأة فان لم يعط اليها اجل كما يؤجل الغني لان رجاء الوصول يتحقق وان كان
يبذل من مبال النساء في امرأة فاذا تزوجت رجلاً لم يعلم حالها ثم علم بذلك فلا خيار
للزوج لان الطلاق في يده وهو نظير الرقاء وقال شمس الائمة البيهقي رحمه الله في التامل
زوج حنفى من حنفى وما مشكلان على ان احدهما رجل والاخر امرأة وجب الوقف في
النكاح حتى تثبت فان ما ناقبل التبين لم يتوارثا وفيه ايضا مات واقام رجل بيته انه
كانت امراته وكانت تبذل من مبال النساء وامرأة انه كان زوجها وكان يبذل من مبال
مبال الرجال لم ينقص احدهما الا ان ذكرت احدي البيتين وتنا اقدم فينقض له هذه
المسائل كتبناها لكثيراً للفتاوى **قوله** واذا كان بالزوجة عيب فلا خيار للزوج
هذا لفظ القدوري في مختصره اعلم ان اصحابنا اتفقوا على ان النكاح لا يفسخ بعيب
ما في المرأة وقال الشافعي يفسخ بعيب خمسة وهي الجذام والبرص والجنون والرتق
والقرن والجذام علة رديه تحدث من انتشار المرأة السوداء في البدن كله فيفسد مزاج
الاعضاء وهيئتها وربما افسدت في آخرها فتاكل الاعضاء وتسقط سقوطاً عن تفرج وتنتثر
الشعر ويظهر البوححة ويستدير الحديقة والبرص بياض يظهر في ظاهر البدن
ويكون في بعض الاعضاء دون بعض وربما كان في سائر الاعضاء حتى يصير لون البدن
كله ابيض وسببه سوء مزاج العضو الى البرودة وغلبة البلغم والباقي يعرف في موضعه
والجنون زوال العقل تعالى امرأة رتقاء اذا كان لا يستطيع جمعها بان لا يكون لها ثقب

سوى المبال والتوق بتحريك الناء وهو مصدر قولك امرأة رتقاء بينة الرتق لا يستطاع
جماعها لارتقاء ذلك الموضع منها كذا في الصحاح والقرن يسكن الراء مانع يمنع سلوك الذكر
فيه من عظم وغيره كذا قال صاحب المغرب ثم عند الشافعي إذا ردها الزوج بتلك العيوب
انفخ العقد ولا مهر لها قبل الدخول وإن كان دخل بها قبل العلم بالعيوب فلها مهر مثلها
ويرجع به على من زوجها كذا في شرح الكافي السرخسي رحمه الله وحجبه قوله أن النبي
صلى الله عليه وسلم تزوج امرأة من بني بياضة فوجد بكسحها بياضا فردّها وقال كسّم
على وعن عمر رضي الله عنه أنه ثبت الخيار للزوج بهذه العيوب ولأن المقصود من
النكاح قضاء الشهوة طبعاً وثبوت النسب شرعاً وهذه العيوب تخل بالمقصود حقاً
أو طبعاً أو أحسّاً في القرن والتوق وأما طبعاً ففي البرص والجذام والجنون لأن الطبع
السليمة تنفسر عن به هذه العيوب ربما تسرى إلى الولد بخلاف العمى والشلل فانهما
لا يخلان بالمقصود فإذا ثبت الخلل في المقصود ثبت خيار الانفخ كخيار المرأة إذا وجد
زوجها مجبوراً أو عنيماً **ولسنا** ما روى محمد بن الأصيل بقوله بلغنا عن علي بن أبي طالب
رضي الله عنه أنه إذا تزوج المرأة فوجد بها قرناً أو برصاً أو جذماً أو جنناً
فالنكاح جائز لأن له أن شاطن وإن شاء أمسك وقال بن مسعود لا ترد الحرة عن هيب
وبهذا علم أن المراد من رد النبي صلى الله عليه هو رده بالطلاق وكذا أثبت عمر رضي
عنه الخيار المراد منه خيار الطلاق وهذا لأن النكاح لا يحل الانفخ بعد تمامه لا بد
أنه لا يحل الانفخ بالقالة فلا ينفخ العيوب كما لا ينفخ بالعيوب إلا من الزمان
والجرب والجنون والدفور والعمى والشلل لأن المستحق بالعقد وهو ملك الوطء حاصل
في جميع الصور والنفخ بعدم الكفاءة وخيار البلوغ لا يرد علينا لأن ذلك نفخ قبل تمام
العقد وذلك امتناع من تمام العقد وكذلك الانفخ بخيار العتاقة لأن ذلك امتناع
عن إزدياد الملك عليها قبل التمام ولا نسلم خلل المقصود بتلك العيوب حقاً لأن الوطء

في صورة البرص والجنون والجذام وكذا في الرتق والقرن أيضاً لأن الوطء يمكن بالفتق
والشق وقد شاهدنا ذلك ببعض أطباء العراق حيث تزوج بواب المدرسة امرأة فوجدها
رتقاء ففتقها النساء فوصل إليها ما كان لنقرة الطبع أثر في الانفخ لثبوت الانفخ في
البحر والدفور والقروح الفاحشة فعلم أنه لا أثر لها أصلاً محققه أن الاستيفاء ثم
وفرتها لا يؤثر في فسخ النكاح ولهذا إذا مات أحد الزوجين بعد عقد النكاح ينفق الاستيفاء
ولا ينفخ النكاح ولهذا لا سقط شيء من المهر والمجبى والعنة لا يثبتان بمحق الانفخ
بل يثبتان لها حق المطالبة بالأساك بالمعروف فإذا فات ذلك تعين التسريح وهو
طلاق عندنا **قوله** لأن الاستيفاء من الثمرات أي لأن الاستيفاء المقصود من
ثمرات النكاح وقد مر بيانه **قوله** وإذا كان بالزوج جنون أو جذام أو برص
فلا خيار لها عندنا في حيفه وأبو يوسف وقال محمد لها الخيار وهذه من سيال القدرى
أيضا وحجبه قوله أنه بعد الوصول إلى حرتها فكان لها الخيار في رده كافي في الحب والعنة
ولسنا أن المقصود هو الوطء وحل الاستمتاع وحصل ذلك من الجنون والجذوم والبرص
غاية ما في الباب أن النقرة تحصل طبعاً وبذلك لا يثبت حق الرد كافي في البحر والدفور والقروح
الفاحشة بخلاف الحب والعنة فإن المقصود منه فائت أصلاً والزوج في أساكها من
غير حاجة ظالم فيجب دفع الظلم وهنا حاجته صادقة وليس بظالم ولأن هذه العيوب
لا يتم الرضا ولا يعتب بتمامه في باب النكاح لا ترى أن أحد الزوجين إذا شرط
على صاحبه صفة الجمال أو البكارة تظهر بخلاف ذلك لا يثبت الخيار ولهذا لو تزوجها
بسرط أنها بكوشاة جميلة فوجدتها يتيماً عجوزاً شوهاً لها شق مايل وعقل زائل **فجاء**
سيال لا يثبت الخيار **قوله** بخلاف جابنه أي بخلاف ما إذا كان الضرر يحصل في جابنه
من جهة المرأة بأن وجدت هذه العيوب فيها لأن الزوج يتقدر على دفع هذا الضرر بالطلاق
ولا تقدر المرأة على دفع الضرر إذا لم تكن لها حق الرد **قوله** بالمقصود المشروع

له النكاح اي المقصود الذي شرع النكاح لاجله وذلك المقصود هو الوطء **قوله**

فاكثر قاي افترق المقيس وهو الجنون والبرص والجذام والميتس عليه وهو الحب والعنة **باب العدة**

لما كان العدة اثر الفرقة بين الزوجين ذكرها بعد ذكر انواع الفرقة من الطلاق والايلاء والخلع واللعان وفرقة الغيب والمحجوب وغير ذلك لان الاثر يقعوا المؤثر لاجل حال الجوهرى علة المرأة ايام اقربها وقال في سرج الاطعم وهي التبرص التي يلزم المرأة بزوال النكاح او بشرته ثم اعلم ان العدة على اربعة عشر وجمعا علة بثلاثة قروء وعدة بقريتين وعدة بثلاثة اشهر وعدة بشهر ونصف وعدة باربعة اشهر وعشرة ايام وعدة بشهرين وخمسة ايام وعدة بثلاث حيض واربعة اشهر وعشر وعدة بوضع الحمل او الى ستة اشهر الى ستين سنة وثلاثة اشهر وعدة الى شهرين وتسعة وعشرين يوما وثلاث حيض بعدها وعدة بجميع العرو وعدة بثلاث حيض الا يوما واربعة اشهر وعشر بعده وعدة بقريتين الا يوما وشهرين وخمسة ايام بعده وعدة بثلاث حيض في الحيوة والوفاة اما العدة الاولى فعلة الحرة المطلقة ذات الحيض واما الثالثة فعلة الاممة المطلقة اذا كانت من ذوات الحيض واما الثالثة فعلة الحرة المطلقة التي لا تحيض صغيرة كانت او كبيرة واما الرابعة فعلة الاممة المطلقة التي لا تحيض صغيرة كانت او كبيرة واما الخامسة فعلة المرأة المتوفى عنها زوجها واما السادسة فعلة الاممة المتوفى عنها زوجها واما السابعة فيتصور في اربعة مواضع فيمن طلق زوجته الحرة طلاقا باينا وهو مرض ثم مات في عدتها برث منه او كان له امران او ثلاث او اربع فقال اصدان طالق فالت فالت قبل البيان يجب على كل واحدة منهن اربعة اشهر وعشر تستكمل فيها ثلاث حيض او ام ولد لرجل هي منكوحة الاخر فالت المولى والزوج وبين موتها شهران وخمسة ايام ولا يعلم ايتهما ماتت ولا فدتها اربعة اشهر وعشر

وعدة

تستكمل فيها ثلاث حيض وان لم يعلم ان موتها لم كان ولا حن ماتت ولا فدتها اربعة اشهر وعشر تستكمل فيها ثلاث حيض عندنا يوسف ومحمد وعندنا جيفته عدتها اربعة اشهر وعشر لا حيض فيها وكذلك ان علم ان بين موتها اقل من شهرين وخمسة ايام فدتها اربعة وعشر لا حيض فيها بخلاف وان مات المولى او لا وهي تحت زوج او في عدة منه من طلاق رجعي ثم مات الزوج تعتد باربعة اشهر وعشر وان كانت العدة من طلاق باين لا يلزمها عدة الوفاة واما الثامنة فعلة الوفاة والطلاق والعناق بوضع الحمل ان كانت حاملا فان بقي الحمل الى ستين من يوم طلقها ثبت نسبه وحكم بانقضائها في قولنا الى جيفته ومحمد وقال ابو يوسف ينقض عدتها بوضع الحمل وان لم يثبت نسبه واما التاسعة فهي ان تنقطع حيضا بعد الطلاق تصير الى ان يصير سنها ستين سنة ثم تحمله بثلاثة اشهر ثم يتزوج وكذلك لو اعتدت بقريتين ثم انقطع الحيض تصير الى ان يصير سنها ستين سنة ثم تعتد بثلاثة اشهر وان كان عادة امها بها واخواتها انقطاع الحيض قبل ستين سنة بعد اتمت وان كانت عادت من انقطاع الدم بعد ستين لا يؤخذ بذلك ويؤخذ بستين واما العاشرة فهي صغيرة طلقها اذ نضت لثلاثة اشهر الا يوما ثم حاضت فالحل ثلاث حيض لا ينقض عدتها واما الحادية عشر امرأة المفقر بالميت اقوان زوجها لا يرفع النكاح قال بعضهم الى ما وعشرين سنة واما الثانية عشر فرجل طلق امراته طلاقا رجعا فاعتدت ثلاث حيض الا يوما فالت الزوج يلزمها اربعة اشهر وعشر واما الثالثة عشر فرجل طلق امراته الاممة رجعية فاعتدت بقريتين الا يوما فالت زوجها يلزمها شهران وخمسة ايام واما الرابعة عشر فرجل اعتنق ام ولد او مات عنها او طلق امراته في نكاح فاسيد او شبهة عقد ففرق بينهما او مات عنها فعتد عنه بثلاثة اقراء فان ابست ام ولد او الموطوءة في نكاح فاسد او شبهة عقد من صغير او كبير فعتدت

تستكمل فيها ثلاث حيض وان لم يعلم ان موتها لم كان ولا حن ماتت ولا فدتها اربعة اشهر وعشر تستكمل فيها ثلاث حيض عندنا يوسف ومحمد وعندنا جيفته عدتها اربعة اشهر وعشر لا حيض فيها وكذلك ان علم ان بين موتها اقل من شهرين وخمسة ايام فدتها اربعة وعشر لا حيض فيها بخلاف وان مات المولى او لا وهي تحت زوج او في عدة منه من طلاق رجعي ثم مات الزوج تعتد باربعة اشهر وعشر وان كانت العدة من طلاق باين لا يلزمها عدة الوفاة واما الثامنة فعلة الوفاة والطلاق والعناق بوضع الحمل ان كانت حاملا فان بقي الحمل الى ستين من يوم طلقها ثبت نسبه وحكم بانقضائها في قولنا الى جيفته ومحمد وقال ابو يوسف ينقض عدتها بوضع الحمل وان لم يثبت نسبه واما التاسعة فهي ان تنقطع حيضا بعد الطلاق تصير الى ان يصير سنها ستين سنة ثم تحمله بثلاثة اشهر ثم يتزوج وكذلك لو اعتدت بقريتين ثم انقطع الحيض تصير الى ان يصير سنها ستين سنة ثم تعتد بثلاثة اشهر وان كان عادة امها بها واخواتها انقطاع الحيض قبل ستين سنة بعد اتمت وان كانت عادت من انقطاع الدم بعد ستين لا يؤخذ بذلك ويؤخذ بستين واما العاشرة فهي صغيرة طلقها اذ نضت لثلاثة اشهر الا يوما ثم حاضت فالحل ثلاث حيض لا ينقض عدتها واما الحادية عشر امرأة المفقر بالميت اقوان زوجها لا يرفع النكاح قال بعضهم الى ما وعشرين سنة واما الثانية عشر فرجل طلق امراته طلاقا رجعا فاعتدت ثلاث حيض الا يوما فالت الزوج يلزمها اربعة اشهر وعشر واما الثالثة عشر فرجل طلق امراته الاممة رجعية فاعتدت بقريتين الا يوما فالت زوجها يلزمها شهران وخمسة ايام واما الرابعة عشر فرجل اعتنق ام ولد او مات عنها او طلق امراته في نكاح فاسيد او شبهة عقد ففرق بينهما او مات عنها فعتد عنه بثلاثة اقراء فان ابست ام ولد او الموطوءة في نكاح فاسد او شبهة عقد من صغير او كبير فعتدت

العدة بوضع الحمل وان بقي الحمل الى ستين من يوم طلقها ثبت نسبه وحكم بانقضائها في قولنا الى جيفته ومحمد وقال ابو يوسف ينقض عدتها بوضع الحمل وان لم يثبت نسبه واما التاسعة فهي ان تنقطع حيضا بعد الطلاق تصير الى ان يصير سنها ستين سنة ثم تحمله بثلاثة اشهر ثم يتزوج وكذلك لو اعتدت بقريتين ثم انقطع الحيض تصير الى ان يصير سنها ستين سنة ثم تعتد بثلاثة اشهر وان كان عادة امها بها واخواتها انقطاع الحيض قبل ستين سنة بعد اتمت وان كانت عادت من انقطاع الدم بعد ستين لا يؤخذ بذلك ويؤخذ بستين واما العاشرة فهي صغيرة طلقها اذ نضت لثلاثة اشهر الا يوما ثم حاضت فالحل ثلاث حيض لا ينقض عدتها واما الحادية عشر امرأة المفقر بالميت اقوان زوجها لا يرفع النكاح قال بعضهم الى ما وعشرين سنة واما الثانية عشر فرجل طلق امراته طلاقا رجعا فاعتدت ثلاث حيض الا يوما فالت الزوج يلزمها اربعة اشهر وعشر واما الثالثة عشر فرجل طلق امراته الاممة رجعية فاعتدت بقريتين الا يوما فالت زوجها يلزمها شهران وخمسة ايام واما الرابعة عشر فرجل اعتنق ام ولد او مات عنها او طلق امراته في نكاح فاسيد او شبهة عقد ففرق بينهما او مات عنها فعتد عنه بثلاثة اقراء فان ابست ام ولد او الموطوءة في نكاح فاسد او شبهة عقد من صغير او كبير فعتدت

يؤخذ به او كانت ابنة فاعتدت بثلاثة اشهر الا يوما ثم حاضت فالحل ثلاث حيض لا ينقض عدتها

ثلاثة أسرار في الوفاة والحيرة جميعاً كذا ذكر الفقيه أبو الليث رحمه الله في جزائه الفقه
قوله وإذا طلق الرجل امرأته طلاقاً بَيِّنًا أَوْ جَعِيًّا أَوْ قَعْتاً الفرقة بينهما
 بغير طلاق وهي حرة من تحيض فعدتها ثلاثة أقراء وهذا لفظ القدوري في مختصره
 لم يذكر قوله أَوْ جَعِيًّا في هذا الموضع في أكثر النسخ لأن الطلاق الرجعي مَرَحَكُهُ ومَقْلَدُهُ
 عدته في باب الرجعة وأراد بالفرقة بغير طلاق الفرقة بخيار البلوغ والعاقرة
 وعدم الكفاة وملك أحد الزوجين صاحبه والفرقة في النكاح الفاسد والردة
 والأصل في ذلك قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاث قروء والفرقة بغير
 طلاق حكمها حكم الطلاق في العدة لأنها مرقه طارئة على النكاح فصارت كالطلاق
 ولأن العدة موضوعة لمعنى تعرف براءة الرحم حتى لا يشتبه النسب وهذا المعنى يشمل
 الجميع لكن هذا فيما إذا كانت المرأة مدخولة أما إذا لم تكن مدخولة فلا عدة عليها سواء
 كانت الفرقة بطلاق أو بغير طلاق وذاك لقوله تعالى فإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن
 فما لهن عليهن من عدة فتعدوهن وأخلو بهن جعلت كالدخول فاسدة كانت أو صحيحة في حق
 العدة احتياطاً استحسن لتوهم الشغل وقد مر بيانه في باب المهر **قوله**
 وهذا يتحقق فيها أي التعرف عن براءة الرحم يتحقق الفرقة بغير طلاق **قوله**
 والأقراء الحيض عندنا هذا لفظ القدوري وقال الشافعي الأقراء الأطهار ويتصدق
 الخلاف فيما إذا طلقها في الطهر فتمت تنقي العدة كما ترى قطرة من الدم من الحيض ^{الثالثة}
 وعندنا لا تنقضي ما لم تطهر منها وقد روى عن عمرو بن علي وعبد الله بن موسى الأسدي
 أن الأقراء الحيض وروى عن زيد بن ثابت عن بن عباس وابن عمر وعائشة أن الأقراء
 الأطهار كذا ذكر أبو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي **اعلم** أن القراء مشترك
 في لغة العرب جاء بمعنى الحيض والطهر جميعاً كما قال ابن السكيت وغيره من أهل اللغة في
 كتاب الأضداد وشهرته حيث لا ينكر أحد من يعرف اللغة ولا يعتب جهله والقراء

نسخه

نفتح القاف كذا قال الجوهري رحمه الله وكذا قال القتي وروى في الكشاف ضم القاف
 أيضاً المترك لا يحوم له في موضع الإثبات وإنما يرجع أحد الوجهين بالدليل وجه
 قول الشافعي أن النبي صلى الله عليه قال لعمر رضي الله عنه حين طلق ابن عمر امرأة وهي حايض
 من أن يرجعها لم يتركها حتى تطهر لم يطلعتها أن شاذ لك سانه أن النبي عليه السلام
 أحرم أن يطلقها في الطهر لا الحيض فدل على أن الأقراء هي الأطهار يدل عليه قول الشافعي
 وفي كل عام استجاسم غزوة فشد لاقضاهما عن أبيه المورثة ما لا وفي الحي رفة لما
 ضاع فيها من قروء نسائك بيانه أن المراد من القروء الأطهار لأنه مدح رجلاً بغزوة
 حيث اضاع قروء نسائه أي أطهارهن باستغفاله بالغزوة ولم يغشهن لأن النساء لا يجازن
 إلا في الأطهار وفيه نظر لأن القروء في لغة العرب معنى الوقت يقال رجع فلان لغزوه
 أي لوقته الذي كان يرجع فيه وكذا العارضي جاء بمعنى الوقت كذا ذكر القتي والجوهري
 وصاحب الكشاف فعلى هذا يكون المراد من المذكور في البيت مطلق الوقت لا حياً وطهراً
 قال مالك إن الحادث الذي كرهت العقر عقرى شليل إذا هبت لغايرها الرياح أي
 لوقت هبوبها وسلة بردها العقر قصر أو معان كذا قيل في شرح البيت وشليل من جيلة
 وهو جد جبرين عبد الله الجلي وإنما كرهه لأقوال فيه ولنا ما روى في السنن والجامع
 الترمذي مسنداً إلى عدي بن ثابت عن أبيه عن جده عن النبي عليه السلام المستحاض
 تتبع الصلوة أمام أقربائها التي كانت تحض فيها بيانه أن المرأة ترك الصلاة أمام الحض
 لا الطهر فيما كان الاختلاف في اللغة في معنى القراء رجفاً إلى لغة النبي صلى الله عليه وروى
 في السنن مسنداً إلى عائشة رضي الله عنها عن النبي عليه السلام قال طلاق المرأة
 تطليقتان وقروها حيضتان وروى وعدتها حيضتان بيانه أن المعتدة في العدة
 لو كان الطهر لمقال عليه السلام وعدتها طهران فدل على أن المراد من المذكور في الآية
 هو الحض لا الطهر ولأن الله تعالى قال في عدة المرأة الأربعين من الحيض المرأة وحصل

وهذا

عنه كذا في نسخة الأضداد الكوفي
 مع البراءة عاربه وعبد الله بن موسى الأسدي
 حصة روى عنه عبد الله بن موسى الأسدي
 حصة روى عنه عبد الله بن موسى الأسدي
 حصة روى عنه عبد الله بن موسى الأسدي

عقدتين بالاسهر فجعل السهر حلقاً عن الحيض فلو كان المعتب في العدة هو الطهر لقال
 تعالى يسر الطهر ولم يقل يسر من الحيض ولان الثلاثة اسم خاص لعدد معلوم فلا
 ينطلق اسم الثلاثة على ما دونها كما يقال ثلاثة رجال فلا يجوز ان يراد رجلان وليس
 هذا كقوله تعالى الحج اسهر معلومات والمراد سهران وبعض المالكين لانه لم يحصرها
 بعد وانما ذكرها بلفظ الجمع والاقراء محصورة بعد وهو الثلاثة فعلى ما قاله النساء
 يلزم ابطال العدد المنصوص فلا يجوز لان الطهر الذي وقع فيه الطلاق محصور
 عند الشافعي فيكون العدة طهرين وبعض المالكين ولا يقال لثلاثة ايام فيكون الطهر موجوداً
 فلا يلزم بطلان العدد لانا نقول المراد من الطهر هو الحامل وهو ما بين الدمين
 بطلان الاجماع لانه لو لم يكن كذلك لحصلت ثلاثة اطهار في ثلثة ايام بل في ثلثة ساعات
 وذلك لا يعتب بالاجماع ولانه روى في شرح الامار مسنداً الى عمر وعلى ومعاذ بن جبل
 وابي الدرداء ورصد بن ثابت رضي الله عنهم فما اذا طلق الرجل امراته انهم كانوا
 له الرجعة حتى تغتسل من الحيض المثلثة فعلم انهم جعلوا الاقراء الحيض يد على هذا
 قول الرازي انما يارب ذي صنن وضبت فارض له قرو وكقرو والحيض والصب
 هما معنى الحق بانه اضاف القرو الى الحيض ولا طهر للحيض سريان عدته
 فيجمع كحيض الحيض في اوقات معلومة ولان المقصود تعرف براءة الرحم وذلك
 يحصل بالدم لا بالطهر واجاب عما تمسك به حديث بن عمر فنقول روى البخاري
 الحديث في صححة اتم منه فقال حدثنا اسمعيل بن عبد الله قال حدثني مالك عن نافع
 عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه طلق امراته وهي حايض على عهد رسول الله
 عليه السلام قال عمر بن الخطاب رسول الله عليه السلام عن ذلك فقال رسول
 صلى الله عليه من فليبراجها ثم لمسكها حتى يطهر ثم حيض ثم يطهر ثم انشاها مسك
 بعد وان شاء طلق ان عس فملك العدة التي امر الله ان يطلق لها النساء بانه ان التي

تله

التي في هذه الموضعين

عليه السلام لم يعتبر ذلك الطهر الذي بعد المراجعة بل اعتبر الطهر الثاني الذي
 بعد الحيض الفاصلة بين الطهرين فعلم ان المراد من القرو هي الحيض لا الاطهار
قوله فيلق بيا نابه قوله عليه السلام طلاق الامة بطليقتان وعدتها ^{حيضتان}
 الكتاب مبيناً ومن حيث البيان بيانه ان خبر الواحد لا يصلح الزيادة به على كتاب الله
 تعالى صلح سانا لما في الكتاب من الجاهل او الاشتراك فكان قوله عليه السلام وعدتها ^{حيضتان}
 حيضتان بيا نال المشترك في قوله تعالى ثلثة وكانت الحيض هي المراجعة **قوله**
 وان كانت لا حيض من صغرا وكبر فقد تاملته اسهر وهذا لفظ القدر في محض
 والاصل فيه قوله تعالى واللاي يس من الحيض من نسائك من ان اربتم فعدت من ثلاثة اسهر
 واللاي لم يحض والمعنى واللاي لم يحض فعدت من ثلاثة اسهر لكن حذف لدلالة المذكور ان
 اربتم اي تملكتم في دم البالغات يبلغ الياس اهر دم الحيض ام دم الاستحاضة
 واذا كانت علة المراتب بها هذه فغيرها اولى وروى البخاري عن مجاهد قال ان لم
 يعلموا الحيض او لا يحض قال الولي الى في فتاواه اذا وجبت العدة بالسهر عن الطلاق
 والوفات فان اتفق ذلك في خلال السهر فعند اي حينه واحدى الروايتين عز لا يوسف
 يعتبر في ذلك عدد الايام تسعون يوماً في الطلاق ومائة يملثون يوماً في الوفاة لانا
 نعتبر السهر الاول بالايام فكذا ما بعده لانه بناء عليه وعند محمد وهو قول ابي يوسف
 الاخر لانا في التحنة محاسب السهر الاول بالايام ويكمل من السهر الاخير وباقي السهر
 بالاهلة لان المصل هو الاهلة والاختلاف في الايقاع في اول السهر حيث يعتبر السهر
 بالاهلة ناقصة كانت او كاملة وكذا الاختلاف في حق نفقة الطلاق حيث يعتبر
 بالايام وذلك يملثون يوماً وانما الخلاف في حق انقضاء العدة كذا قال محمد بن الاعرجي
 رحمه الله ثم اعلم ان في هذا الاياس اخلافاً ذكره في الفتاوى الصغرى وقال احمد
 الاياس غير مقدس وفي رواية مقدس فان لايت بعد ذلك دما هل يكون حيضاً

فعل الرواية التي لم يقدرا لاي شيء يكون حيضاً وما لم يكن حيضاً على الروايات
اجمع لان الحكم بالاياس بالاجتهاد فان قات الدم والنفس يقتضي كونه حيضاً وجد
النفس بخلاف الاجتهاد فيبطل الحكم بالاياس الذي ثبت بالاجتهاد لكن هذا اذا رأت
حماً اسود او احمر او اذارات اصفر او احمر لا يكون حيضاً لان كونه حيضاً بالاجتهاد
فلا يبطل به حكم الاياس الثابت بالاجتهاد ثم على رواية التقدير اختلفت الروايات
قال محمد في الروايات خمس وخمسون سنة وفي المولدات ستون سنة لان الروايات
اسرع كسرا وعزل الى حيفه من خمس وخمسين الى ستين وقال محمد بن مقبل خمسون
سنة وهكذا روى عن عايشة رضي الله عنها وكذا قال ابن المبارك وسفيان الثوري
وقال الزعفراني خمسون واخرا في الفتاوى الصغرى والولولحي وخلاصة الفتاوى
خمساً وخمسين سنة **قوله** وكذا التي بلغت بالسن ولم تحيض باجرامه
يعني ان المرأة اذا لم يوجد منها علامة البلوغ من الحيض والحمل فحكم عليها بالبلوغ
باسن خمس عشرة سنة على قول ابي يوسف ومحمد رضي الله عنهما وسبع عشرة
على قول ابي حنيفة فطلعتها زوجها يكون عدتها ثلثه اسهر لانها داخلة تحت قوله
تعالى واللاتي لم يحضن لانها لم تحض بعد قال في تمة الفتاوى اختلفت سياجها في
العدة على الصغيرة واكثرهم لا يطلقون لفظ وجوب العدة لانها غير مخاطبة لكن
سفيان بن عيينة قال في الميسرة السرخسي قال بعض علمائنا هي لا تخاطب
بالاعتداد ولكن الولي مخاطب بان لا يزوجه حتى ينقضي مدة العدة مع ان العدة
مجرد مضي المدة فتبوتها في حقها لا يورى الى توجيه خطاب الشرع عليها **قوله**
وان كانت حاملاً فعدتها ان يضع حملها وهذا لفظ القدوري اي ان كانت المطلقة
حاملاً بعد تها وضع الحمل لقوله تعالى واولات الاحمال اجلن ان يضعن حملن والكل
الذي يقتضي به العدة هو الذي استبان خلقة وان لم تستبين خلقة ادي لم تنقضي

به العدة كالنطفه **قوله** وان كانت امه فطلعتها زوجها فعدتها حيضتان اي
ان كانت المرأة المطلقة امه فعدتها حيضتان وكذلك عدة المدبرة والمكاتبة
وكذلك عدة المستسعاة على قول ابي حنيفة رضي الله عنه ان كانت ممن تحيض ^{حيضتان}
لما روى في السنن مسنداً الى عايشة رضي الله عنها عن النبي عليه السلام انه قال طلاق
الامة بطليقتان وعدتها حيضتان وقال عمر رضي الله عنه لو استطعت لجعلتها
حصة ونصفاً لان الرق منصف بدليل قوله تعالى فلهن نصف ما على المحضات من
العذاب لكن الحيضة لما لم تكن متجزية لعدم احتمال التنصيف لان الدم يد
ارة وينقطع اخرى فيستعد التنصيف لم تكن عدتها حيضة ونصفاً بل كانت ^{حيضتين}
قوله واليه اشار عمر رضي الله عنه الصغير في اليه راجع الى دليل قوله لا
يتجزى اي الى عدم التجزى وقوله لجعلتها اي عدة الامة لان اول قول عمر عدة الامة
حيضتان ولو استطعت لجعلتها حيضة ونصفاً **قوله** وان كانت لا تحيض
فعدتها شهر ونصف اي ان كانت الامة المطلقة لا تحيض من صغرها وكبر فعدتها شهر
ونصف وكذا عدة المدبرة والمكاتبة والمستسعات على قول ابي حنيفة ان كانت
ممن لا تحيض شهر ونصف وذلك لان عدتها نصف عدة الحرة والشهر قليل للتجزى
فصارت عدتها شهر ونصفاً لا بمقتضى الوق لانها منصف لذوات الاعداد كالجلدات
في الحدود وهذا احد اقوال الشافعي وقال في قول اخر ثلثه اسهر وقال في قول
آخر شهران كذا ذكر اقوال الشافعي في شرح الاقطع **قوله** وعدة الحرة
في الوفاة اربعة اسهر وعشرا علم انه ذكر حكم العدة في الطلاق والفرقة
الواقعة بغير طلاق بالحيض اذا كانت المرأة ممن تحيض وبلا شهر اذا كانت ممن لا
تحيض وبوضع الحمل ان كانت حاملاً فسرع لان في عدة الوفاة فاذا كانت المرأة
حرة مات عنها زوجها فعدتها اربعة اسهر وعشرا سواء كانت ممن تحيض او ممن لا تحيض

مسئلة كانت او كتابية صغيرة كانت او كبيرة مدخولها او غير مدخول بها والاهل
 فيه قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر
 وعشرا ذكر الزواج مطلقا فدل على هذه العدة لا يجب الاحتياط صحيح لان الزوجية
 المطلقة لا تحل الا بعد صحة النكاح قال بعض السلف على المتوفاهن ازواجهن عدتان
 الاطول وهو الحول وهو العزمية والاقصر هو الرخصة وهو اربعة اشهر وعشرا
 استدلوا بقوله تعالى والذين يتوفون ازواجا وصية لا ذوا جهم متاعا الى الحول
 غير اخراج وجوابه انه منسوخ بقوله تعالى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا
 الا ترى ان الوصية بالزوج بالنفقة والسكنى الى الحول كانت في ابتداء الاسلام
 فانفتح الوصية للوارث بالحديث المشهور ثم اعلم ان المتعسر في العدة عشر
 ايام وعشر ليالي من الشهر الخاص ونقل في المبسوط عن عبدالله بن عمرو بن العاص
 انه كان يقول عشر ليالي وتسعة ايام لطاهر قوله تعالى وعشرا لان المراد من العسر
 الليالي وجوابه ان الليالي تنتظم ما بازاها من الايام قال ابو بكر الرازي وقد كانت
 عدة المتوفاهن زوجها سنة نقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا
 وصية لا ذوا جهم متاعا الى الحول غير اخراج فحكم فيها ثلاثة اشياء احدها ان
 العدة سنة والآخر نفقتها في الحول في مال الزوج والمالك منع الخروج فنسخ منها
 ما عدل الاربعة الاشهر والعسر ونسخ وجوب نفقتها في مال الزوج بما جعل لها من
 الربع والثمن في ماله وبقي منع الخروج في الاربعة الاشهر والعسر ذكر في شرح الطحاوي
قوله وعدة الامة شهران وخمسة ايام يعني اذا كانت المنكحة امة مات
 عنها زوجها فتعدتها شهران وخمسة ايام وكذلك احكم في المدبرة والمكاتبه ولم يرد
 والمستسعاة على قول ابي حنيفة رضي الله عنه وبه صرح في شرح الطحاوي وذلك لان
 الرق منصف والسهر قابلة للتصنيف فتتصرف عدتها اما اذا مات حول لم يولد

مسلم ويدرون
 ف

فعدتها ثلث حيض اوله اسهر على ما سيجي بعد هذا ان شاء الله تعالى **قوله** وان
 كانت حاملا فعدتها ان تضع حملها هذا لفظ القدر في شخصه يعني ان المتوفاهن اذا
 اذا كانت حاملا فعدتها يوضع الحمل سواء كانت حرة او امة او ام ولد وهو مذهب
 عمر والى مسعود البدرى رضي الله عنهم ذكر ابو بكر الرازي في شرحه مختصر الطحاوي والاهل
 فيه قوله تعالى ولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وكان على بقول عدتها بعد الاجل
 اما موضع الحمل او اربعة اشهر وعشرا وهو قول بن عباس كذا في الكشاف وجه قول
 على رضي الله عنه ان هذه الآية توجب العدة عليها بوضع الحمل وقوله والذين يتوفون
 منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وجب العدة بالاشهر
 لانها يتناول الحامل والحامل جميعا فجمع بينهما احتياطا ولما روى مالك في المطا
 عن يحيى بن سعيد عن سليمان بن يسار ان عبدالله بن عباس وابا سلمة بن عبد الرحمن بن
 عوف اختلفا في المرأة تنفس بعد وفاة زوجها بليالي فقال ابو سلمة اذا وضعت
 ما في بطنها فقد حلت فقال بن عباس اخر الاجلين فقال ابو هريرة رضي الله عنه
 ان ابي بن ابي نعني ابا سلمة ما رسلوا كريبا حوثي بن عباس الى ام سلمة زوج النبي صلى الله
 عليه وسلم عنها عن ذلك فجاؤهم فاخبرهم انها قالت ولدت سبيعة الاسلاميه بعد
 وفاة زوجها بليالي فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ودخلت فانكحي
 من شئت وقال في الجامع الترمذي مسندا الى ابراهيم عن الاسود عن ابي السائل
 بن بعكك قال وضعت سبيعة بعد وفاة زوجها بثلثة وعشرين اوجسه وعشرين
 يوما فلما تعلق تشووت للنكاح فانكر عليها ذلك فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال
 ان تفعل فقد حل اهلها قال ابو عبيد بن جريح في السنن حديث مشهور والعمل على هذا
 الحديث عند اكثر اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم وهو قول
 سفيان ومالك والشافعي واحد واسحق وروى في السنن مسندا الى مسروق عن عبيد الله

والمرسود ورواه

والمرسود ورواه

من سَعُودٍ من شاء لا عنته انزلت سورة النساء القصص بعد الاربعه الاسرار
 وروى مالك في الموطا عن هشام بن عروة عن ابيه عن المسور بن مخرمة ان سبيعة
 المسلمية نفست بعد وفات زوجها بليل الى فجات رسول الله صلى الله عليه وآله فاستاذنته
 فقال لها النبي قد حلت فانك في الموطا ايضا عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه
 انه قال لو ولدت وزوجها على سريره لم يدفن بعد حلت وروى اصحابنا في المبسوط
 وغيره عن ابن مسعود انه قال من شاء ما هله ان سورة النساء القصص نزلت بعد
 التي في سورة البقرة اي من شاء المباحلة اي الملاعنة باهلته وكانوا يقولون
 اذا اختلفوا في شيء هله الله على الكاذب منا فالواهي مسروعة في زماننا ايضا
 اراد سورة النساء القصص ايها النبي اذا طلقت النساء وهي بعد سورة التغابي
 واما سورة النساء الطري في بعد ال عمران وهي قوله تعالى والذين يتوفون منكم
 ويذرون ازوجا سر يرضن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا يعني قوله تعالى ولات
 في سورة النساء القصص وهو اخر لايتين فزولا كانت ناسحة لقوله تعالى اربعة
 اشهر وعشرا في حق علة الحامل وقاضيه عليه والبهل اللعن يقال عليه بهلة الله
 بفتح الباء وضمتها اي لعنة الله وتباهل القوم وابتهلوا اذا تلاحوا والمباحلة الملا
 وذلك انهم اذا اختلفوا في شيء اجتمعوا وقالوا بهلة على الطالين منا كذا في المغرب
قوله لو وضعت وزوجها على سريره لا نفقت عدتها هذا مبالغة في سرعة
 انقضاء عدتها بوضع الحمل والسري والتحت والمراد منه الذي يفصل عليه الميت
قوله واذا ورث المطلق في المرض بعدتها ابعدا لاجلين وهذا لفظ القلاء
 والذي ذكره قولنا في حيفه ومحمد وقال ابو يوسف عليها ثلاث حيض اعلم المريض
 مرض الموت اذا طلق امراته مالا او واحدة باينة ثم مات وهي في العدة ترث ما تلاق
 اصحابنا ودر استوفينا بيانه في باب طلاق المريض وفي العدة اختلاف بينهم على الوجه

ايضا

هذا الناس انما يريدون
 ندر احد الى احد
 البقرة الآية التي فيها وهو قوله تعالى

المذكور فمعنى قوله ابعدا لاجلين هما ثلاث حيض واربعة اشهر وعشرا هما كان ابعدا
 فذاخذ في ذلك احتياطا حتى لو اتيها ثم مات بعد شهر فتم اربعة اشهر وعشرا ايام
 بعد الموت واحضت في هذه المدة الاحيضة فاعلمها حيضتان اخرتان وعندلوي
 ادارات ثلاث حيض يتم بعد اربعة اشهر وعشره ايام تنقضي عدتها لابي يوسف
 ان النكاح منقطع بالطلاق لا بالوفاة فلا يلزمها علة الوفاة بخلاف ما اذا كان الطلاق
 رجعي لم ينقطع فوجب عليها علة الوفاة وثبت الارث لها ما انزل الله بالزوجيه فلم
 يستلزم ثبوته علة الوفاة ولهذا اذا مات المرتد او قتل ثرته امرته المسلمة ومع
 هذا لا يلزمها علة الوفاة لان النكاح انقطع بالردة لا بالموت ولها ان الارث
 لما ثبت لها باعتبار قيام النكاح حكاه في المال لا ثبت بالشبهة فلان ثبت علة الوفاة
 والعلة ثبتت بالشبهة اولى بجمع بين العدين احتياطا لانها مبناه جعده متوقفا
 عنها زوجها حكاه في النكاح ان امرأة المرتد لا يلزمها علة الوفاة عندنا كما قال الكوفي
 في مختصره فلا رد علينا ولين سلما فنقول انما لا يلزمها علة الوفاة لانها لم ترثه بالوفاة
 لان المسلمة لا ترث الكافر ولو رثته مستقدا استحقاق الميراث الى وقت الردة فلم
 النكاح قائما الى وقت الموت فلذلك لزمها العدة بالحيض وهذا لما ورثت بالوفاة
 جعل النكاح قائما حكاه في وقت الموت فظهر الفرق **قوله** فان اعتقت الامه
 في عدتها من طلاق رجعي انتقلت عدتها الى علة الحراير وهذه من مسائل القدر
 اعلم ان الامه المنكوحه اذا طلقها زوجها رجعي ثم اعتقها حرة هله في عدتها تحولت
 عدتها الى علة الحراير من وقت الطلاق فاعلم ان تعتد بثلاث حيض ان كانت
 ممن تحيض وبثلاثة اشهر ان كانت ممن لا تحيض اما اذا طلقها زوجها طلاقا باينا
 او ثلاثا او مات عنها ثم اعتقت في العدة لم تحول عدتها الى علة الحراير فاعلم ان
 تعتد بحيضتين او بشهر ونصف او شهرين وخمسة ايام على حسب اختلاف حالها

لا يلزمها علة الوفاة عندنا
 لان النكاح قائم وهو الذي
 اعلم ان الامه المنكوحه اذا طلقها
 رجعي ثم اعتقها حرة هله في عدتها

وإنما انتقل عدتها في الرجعي لقيام النكاح فانه لما كان باقيا وهي في العدة كملت العدة
 لان كمال النكاح يستدعي كمال العدة بخلاف صورة الابانة والموت فان العتق صادر
 زوال ملك النكاح من كل وجه فلم ينتقل عدتها كما المطلقة الرجعية اذا انقضت عدتها
 ثم اعتقت فان قلت العدة حكم زوال الزوجية وحكم الزوال ثبت عند الزوال
 فينبغي على هذا ان لا تتحول العدة في الرجعي ايضا لانها عند الزوال امة ولهذا فقد
 من وقت الطلاق قلت انما تحولت العدة لان سببها وهو الزوال متردد
 ليس مستقر فكانت مترددة ايضا لتردد سببها فتغيرت ولهذا تتحول بالموت
 من اقراء الى السور بخلاف البائن فان سببه مستقر ليس مترددا فلم تتحول
 العدة بالعتق ونقل السخ ابو نصر البغدادي عن الشافعي قولين في كل واحد من الزوجين
 والبائن في احدهما انتقل منهما وفي الاخرى لا تنتقل منهما وقال في وجيزهم ولو عتقت
 في اثاء العدة فهي كالحرة في قول وكلامه في قول وفي القول الثالث ان كانت
 رجعية التحقت بالحرة وان كانت باينه فتعتد بقريين **قوله** وان كانت
 آيسة فاعتدت بالسور ثم رأت الدم انتقض ما مضى من عدتها وعليها ان تتأ
 العدة بالحيض هذا لفظ القدوري في مختصره وذلك لان السورة في الآيسة بدل
 عن الحيض ولا يعيب بالبدل مع القدرة على الاصل فلما رأت الدم علم ان الياس عني
 الاصل لم تكن متحققا والسرط هو الياس الى الموت كالفدية في السخ الثاني فاستأ
 بالحيض قال في شرح الاقطع هذا الذي ذكره ظاهر الرواية التي لم يقدرا
 فيها مقدار الياس فاذا ظنت انها قد آيست ثم رأت الدم تبين انها لم تكن آيسة
 فلم تعتد بالسور وما على الرواية التي قدروا فيها الياس مقدارا فانها اذا بلغت
 ذلك المقدار ثم رأت الدم بعده لم يكن حيضا كما تراه الصغير التي لا تحيض مثلها
 اما الصغيرة اذا اعتدت ببعض السور ثم بلغت انتقلت عدتها الى الحيض نقل

في فصول الميسر وسني عن حيض منهاج الشريعة قال حكى عن مالك انه قال في المرأة
 اذا طلقها زوجها وبقي عليها سته اسهر ولم توالد دم حكم باياسها حتى تنقضي عدتها
 بعد ذلك ثلاثة اسهر وروى عن ابن عمر رضي الله عنهما مثل ذلك فعل هذا المدة
 الطهر قبل ان تبلغ حد الياس وهو خمس وخمسون سنة اذا طلقها زوجها واعتدت سته
 اسهر بعد سته اسهر فنقض بذلك قاضي ينبغي ان يتفكر لانه مجتهد فيه وهذه المسئلة
 يجب حفظها فانها كثيرة الوقوع قلت لنا نظرة هذه الرواية لان الرواية في
 الموطا قد صحت عن مالك سلاه اسهر بعد تسعة اسهر با بعد سته اسهر وكذا في
 مالك فيه عن عمر بن الخطاب لا عن ابن عمر والظاهر ان ما ذكره في الفصول سهر
 الكاتب الا ترك ان مالكا روى عن يحيى بن سعيد وعن يزيد بن عبد الله بن قسيط
 الليثي عن سعيد بن المسيب انه قال قال عمر بن الخطاب ايما امرأة طلقت فحاضت
 حيضة او حيضتين ثم رفعها فانها تنتظر تسعة اسهر فان بان بها حمل فذلك والا اعتدت
 بعد التسعة اسهر لثلاثة اسهر ثم حلت وقال مالك في الموطا ايضا الامر عندنا في المطلقة
 التي يرفعها حيضا حين يطلقها زوجها انها تنتظر تسعة اسهر فان لم تحض فحين اعتدت
 لثلاثة اسهر فان حاضت قيل ان تستكمل لثلاثة اسهر الثلاثة استقبلت الحيض يؤيد مسئلة
 المنظومة لو طلقت من طهرها حمتد فالاسهر التسعة مكثت بعد وبالسور بعدها
 تعتد **قوله** والمنكوحة نكاحا فاسدا والمرطوة شبهه عدتها الحيض في القرية
 والموت وهذا لفظ القدوري في مختصره اراد بالنكاح الفاسد النكاح بغير مهر وكلم
 الاخ في عدة الاخوت ونكاح الخامسة في عدة الرابعة واراد بالمرطوة عن شبهة
 ما اذا رقت اليه غير امراته قال الحاكم السعيد رحمه الله في الكافي واذا دخل الرجل
 بالمرأة على وجه شبهة او نكاح فاسد فعليه المهر وعليها العدة ثلث حيض ان كانت
 حرة وحيضتان ان كانت امة وسواء ان مات عنها او فرق بينهما وهو حي فان كانت لا تحيض

ص

حيضة

من صغرا وكبر فعدته الحرة بلته أشهر ردة الأمة شهر ونصف اعلم انه انما ^{ستوى}
 الحلال العرق والموت لاني العدة في النكاح الفاسد والوطء بشبهة وجبت لمعرفة خلوة
 الرحم عن الولد لئلا يشتبه النسب لاقتضاها النكاح لانه لا حرمة للنكاح الفاسد
 والوطء بشبهه فلم تختلف باجوبة والموت كعدة المأخوذة ام الولد واقيم الاسهر مقام الحيض
 في حق من لا يحيض احقا للفاسد بالصحح لان الاصل هو الصحيح فان قلت لو كان المقصود
 التعرف لم يشترط ذلك حيض حصول التعرف بالحيضة الواحدة قلت انما اشترطت
 السلات ليحصل اليقين في فراغ الرحم من السلات عدد معتبر في السرج وبالحيضة الواحدة
 لا يحصل ذلك اذ من الجائز ان يحيض الحامل كما هو قول بعضهم فقد رنا بالسلات لهذا ونقول
 سوط السلات في النكاح الصحيح اذ هو التعرف براءة الرحم والثانية لفضيلة النكاح حتى
 يحصل الفرق بينه وبين الاستبراء والثالثة لفضيلة الحرية ولهذا لا يجب عدة
 الأمة الاحيضتان ثم لما كان الحكم في النكاح الصحيح هكذا كان في النكاح الفاسد من
 وقت التفريق عندنا لما من اخر الوطئات وقد يناله في باب المهر وسجي انفا عن قريب
قوله واذا مات مولى ام الولد عنها او اعتقها فعدتها ثلاث حيض وهذا لفظ
 القدوري هذا اذا لم تكن ام الولد ذات حمل فان كانت فعدتها وضع الحمل وقد
 ذكرناه وان لم تكن حاملا فعدتها ثلاث حيض ان كانت ممن تحيض والافلته أشهر
 كذا ذكر الطحاوي في مختصره وقال الحاكم السيد رحمه الله في الكافي رجل مات عن
 ام ولد او اعتقها فعدتها ثلاث حيض بلقا ذلك عن علي بن مسعود وابرهيم رضي الله
 عنهم فان كانت لا تحيض من ايام فعدتها ثلاثه أشهر وكذلك ان كانت قد حرمت
 عليه بوجه من الوجوه فعليها منه العدة الا ان تكون تحت زوج او في عدة من زوج
 فلا يلزمها من المولى عدة وهذا عندنا وقال الشافعي عدتها حيضه واحدة ان كانت تحيض
 وان كانت ممن لا تحيض فشهرا وقال مالك في الموطأ عدتها حيضة واذا لم تحض ثلاثه

من صغرا وكبر فعدته الحرة بلته أشهر ردة الأمة شهر ونصف اعلم انه انما

وهو الصحيح في النكاح الفاسد

اشهر وبه اخذ احمد بن حنبل وقال في سرح الاقطع ومن اصحاب الشافعي من قال انه ليس
 بعدة وانما هو استبراء لهم ما روى مالك في الموطأ عن نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله
 عنهما انه قال عدة ام الولد اذا هلك عنها سنتها حيضة ولانها وجبت للتعرف
 براءة النكاح فصارت كالاستبراء ولما روى محمد بن الحسن في الاصل عن علي
 بن مسعود وابرهيم انهم قالوا عدة ام الولد ثلاث حيض فسموها عدة وقد رويها
 بالثلاث وقال الشيخ ابو الحسن الكرخي في مختصره حديثنا الهروي قال حدثنا محمد بن شعيب
 قال حدثنا يحيى بن ادم عن ابي خالد عن حجاج عن السعبي عن الحارث عن علي وعبد الله قال
 عدة ام الولد ثلاث حيض اذا مات عنها سيدها وروى الحكم عن علي قال ثلاث حيض
 وعن بن سيرين ثلاث حيض وعن عطية ثلاث قروء وعن ابراهيم عدة ام الولد ثلاث حيض
 وقال حديثنا قاسم العنقري عن عيسى بن يونس عن يحيى بن ابي كثير عن عمر بن العاص
 امرأته ولد اعتقت ان تعدت ثلاث حيض فكتب الى عمر بذلك فكتب اليه عمر بن راية
 لانه عدة واجبه سبب زوال الفرائض ولهذا ثبت نسب ولدها من غير عدة فاسبه
 عدة الطلاق لكن لا يجب عليها التبرق بالاسهر في الوفاة لان المعنى الموجب للعدة وهو
 العتق لم يخلت بحياة السيد وموته فصار كالمعنى الموجب للعدة في الموطوءة بشبهة
 وهو تعرف براءة الرحم فاستوى الحلال ولان عدة الائمة احيضتان بالاجماع وعدة
 الحر اربعة اشهر فاستوى بالاجماع لكن لا خلاف في انها حيض او اطهار ثم عدة ام الولد
 اما ان تعبت بتلك او هذه فايهما كان لا يكون عدتها حيضه وتقدير مالك اذا لم تحض
 سلاته اشهر خارج عن القياس لانه قد عدت المأخوذة واحدة وكان ينبغي ان يقدر في
 الخلف شهر واحد وانما لم يجب عليها العدة اذا كانت تحت زوج لان فرائض النكاح
 اتمت من فرائض الملك فيتعذر الضعيف بالقوى ولهذا لا يثبت النسب من المولى وان
 ادعاه وهذا اذا لم تكن حاملا فاما اذا كانت حاملا فعدة ام الولد بوضع الحمل به صح

ص

في شرح الطحاوي **قوله** كافي النكاح يعني اذا اطلق ام الولد زوجها وهي ممن لا تحيض
 بعد ثلثه اشهر **قوله** اذا مات الصغير عن امراته وبها حمل فعندنا ان تضع حملها
 هذا لفظ القدر في محققه قال فان حدث الحمل بعد الموت فعندنا اربعة اشهر
 وعشر ولم يذكر القدر في الخلاف من اصحابنا وهو ظاهر الرواية عنهم ولهذا لم يذكر
 محمدا في الاصل ولا في الجامع الصغير وكذا لم يذكره الحاكم في الكافي لكن ذكره في
 وقال ما اذا مات الصبي النظيم عن امراته فظهر بها حمل بعد موته فعندنا السهر وان كان
 الحمل قبل موته فعندنا ان تضع حملها استحسان وقال في الجامع الصغير محمد بن يعقوب
 عن ابي حنيفة رضي الله عنه في صبي مات عن امراته وهي حامل قال عندنا ان تضع
 حملها وان حملت بعد موته فعندنا اشهر قال في نكاح الاسلام وهذا استحسان من علمائنا
 وتفسير قيام الحمل يوم الموت ان باقى بولد بعد موته لا قل من سته اشهر وانما يعرف
 حدوث الحمل بعد موته بان تضعه لسته اشهر فصاعداً عند عامة مسانينا وقال
 بعضهم بان تاتي به لاكثر من سنتين والاول اصح هكذا ذكر في نكاح الاسلام في شرح
 الجامع الصغير فعلم بهذا ان ما ذكر من خلاف ابي يوسف في المنظومة والمختلف والهداه
 والعماد والدرر الى مروي عنه في غير رواية الاصول يدل على هذا ما ذكره شمس الامنة
 البيهقي في الشامل في قسم المبسوط بالاخلاق قال مات الصبي وامراته حامل فعند
 بوضع الحمل استحسانا وفي القياس تعتد بالاشهر ولهذا قال شمس الامنة السرخسي في
 مبسوطه وعن ابي يوسف ان عندنا بالاشهر وهو القياس وهو قول زفر السافري
 ووجه ما روي عن ابي يوسف ان هذا الحمل ليس من الصبي ولهذا لا يثبت نسبه منه
 بالاتفاق فصارت كانهما ليس بحامل لان اعتبار وضع الحمل في العدة لحرمة الماء ولا حرمته
 لما الزاني فتعتد بالاشهر كافي الحمل الحادث بعد الموت ووجه الاستحسان
 قوله تعالى واولات الاحمال اجلن ان يضعن حملهن بيانه ان هذه الامة لنا خيرها فاضية

على اية التبرص عامة في الوفاة وغيرها مطلقة تناول باطلاقها الحمل من الزوج
 وعينه فتعتد بوضع الحمل كاحمالة الكبير بخلاف ما اذا حدث الحمل بعد موت الصبي
 حيث تعتد بالاشهر لانها لم تكن حاملا عند الموت فلم تدخل تحت قوله تعالى واولات
 الاحمال اجلن الآية ولا مرد علينا امرأة الكبير اذا حملت بعد موته لا قل من سنتين
 حيث تعتد بوضع الحمل وان لم يكن الحمل وقت الموت لان النسب لما ثبت منه وهو
 امر شرعي حكم بوجود الولد ايضا عند الموت حكما يتبع الحكم شرعي وهذا فيما نحن فيه
 لما ثبت النسب لم يكن ثابتا الحمل عند الموت حكما **قوله** ولا نهنا مقدرة اي
 لان علة الوفاة **قوله** لسرها بالاشهر مع وجود الاقراء اي لشرح علة الوفاة
 هذا استدلال على ان علة الوفاة ليست بمشروعة لتعرف عن فراغ الرحم يعني لو
 كانت مشروعة لتعرف لم تشرع بالاشهر فيمن لان الحيض هو المعروف بل هي مشروعة
 لقضاء حق النكاح وهذا المعنى اعني قضا حق النكاح ثابت في حق الصبي وان كان الحمل
 من فجور فتعتد امراته بوضع الحمل لنقض قوله تعالى واولات الاحمال **قوله**
 وفيما نحن فيه كما وجبت مقدرة بمدة الحمل اي فيما اذا مات الصبي عن امراته وبها
 حمل كما وجبت العلة وجبت وهي معتد بوضع الحمل **قوله** فافتراقا اي افتراق
 الحمل القاييم عند الموت والحادث بعده **قوله** ولا يثبت نسب الولد في الوحيين
 اي فيما اذا كان الحمل قائما عند موت الصغير وفيما اذا كان حادثا بعد موته وذلك
 لان الصبي لا ماله فلا يتصور العلوق بلا ماء ولا يثبت النسب **قوله** تقامه
 اي تقام العلوق **قوله** واذا اطلق الرجل امراته في حالة الحيض لم يعتد بالحيض
 الذي وقع فيها الطلاق هذا لفظ القدر في ذلك لان الله تعالى اوجب العدة ثلاثة
 قروا والسلاثة اسم خاص لعدد معلوم فلا يجوز ان ينقص منها لطلاق معنى الخاص
 فاذا لم يعتد ببعض تلك الحيضة لم يعتد بجميعها لان الحيض لا يتجزى ومعنى قوله

لم يعتد أي لم يحسب وهو على صيغة المبني للمفعول سند إلى الجار والمجرور منقوط بنقطتين
تحتايتين وبحوزان عال على صيغة المبني للفاعل بنقطتين فوقايتين على اسناد الفعل
إلى المرأة **قوله** وإذا طُيئت المعتدة بالشبهة فليها عدة أخرى وتداخلت
العدتان ويكون ما تراه المرأة محسبة منهما جميعاً وإذا نفقت العدة الأولى ولم تنكح
الثانية فليها اتمام العدة الثانية وهذا لفظ القدرى في محضوم اعلم أن العدتين
يتداخلان عندنا سواء كانتا من جنس واحد بأن كان الكل حيضاً أو من جنسين بأن كان
أحدهما عدة الوفاة وصورة المسئلة أن المطلقة تزوجت في عدتها برجل فوطئها الرجل
ثم فرق بينهما رفعا للعسار فوجب عليها عدة أخرى أو وطئ المتوفاعنها زوجها في عدة
بشبهة ويكون ما تراه من الحيض عدة الوفاة محسوبة في عدة الوطء وبحوزان يقال
صورتها المنكوحة وطُيئت بشبهة ثم طلقها زوجها في عدة الوطء أو مات عنها يجب عليها
العدتان فتتداخلان قال الإمام حميد الدين الصيرفي رحمه الله هذا إذا كان الوطء غير
الزوج أما إذا وطئ الزوج معتدته بشبهة تداخلت العدتان بالجماع وقال شمس الأئمة
السرخسي في شرح الكافي وإن كانت العدتان من واحد أو وطئ معتدته بعد البينونة
بشبهة فلا شك عندنا أنهما تنقضيان مئة واحدة وهو أحد قولنا السابق وفي القول
الأخر لا يجب العدة بالسبب الثاني أصلاً **وجبه** قوله أنهما حقان المستحقين فلا
يجوز تدخلهما كالمهرين ولأن العدة عبادة كلف عن الزواج والخروج للزينة وغيرها
في مئة معلومة فلم يجوز أن يتداخل العدتان كما لا يتداخل الصومان في يوم واحد ولنا
أن المقصود تعريف بقاء الرحم في حق ذوات الأقرار وحصل ذلك المقصود بمئة واحدة فلا
حاجة إلى مئة أخرى ولأن الله تعالى سمى العدة أجلاً بقوله تعالى وأولات الأحال أجلن
أن يضعن حملهن ويجوز أن ينقضي أجل ديون كثيرين بأجل واحد فكذلك هذا لأن المقصود
كل واحد من الغرماء كما حصل بأجل واحد حصل مقصود كل واحد من صاحبي العدة بثلاثة أقرار

وهو يعرف براءة الرحم لصيانته الماء المحترم عن اشتباه النسب ومعنى العبادة في المدة
تابع لما ذكرناه حرمة الزواج والخروج قال تعالى ولا تعزوا عدة النكاح حتى يبلغ
الكتاب أجله وقال تعالى ولا تخرجن من وجوب النهي التحريم والحرمان تجمع لصبيد المحرم
للمحرم حرام لأحرار فيه وحرمة المحرم وكالحذر للصائم فإنها حرام له لصومه ولكونه خيراً
أولم يمينه إذا حلفت أن لا يشربها والدليل على معنى العبادة فيها تابع انقضاء العدة بدون
العلم وبدون ترك الكف عن الخروج والازدواج حتى إذا خرجت أو تزوجت بزواج
آخر لا يبطل العدة فلو كان معنى العبادة فيها ركناً مقصوداً لم تنقضي بدون الكف لأن العبادة
لا تحقق بالركن فإن قلت لا سلم أن المقصود يعرف براءة الرحم فلو كان كذلك لم تجب
العدة على الصبية والآيسة والمتوفاعنها زوجها لأنه لا شغل في الصبية والآيسة وفي
المتوفاعنها زوجها لا تحتاج الزوج إلى ذلك قلت الصبية التي تتحمل الوطء تتحمل
العلوق وكذلك الآيسة فدار الحكم على دليل الشغل وهو الوطء لأن العدة يكفي في إيجابها توهم
الشغل وإن كان بخلاف العادة والمتوفاعنها زوجها الحاجة فيها إلى التعريف قايمة لصيانة
فأكي الزوجين عن الاختلاط لأن ما الأول محترم بنفسه وكذا ما الثاني فإن قلت لو كان
التداخل معتبراً للتداخل أقراء عدة واحدة قلت لا سلم الملازمة لأن التعريف بحضه
واحدة ليس كالعرف بثلاث حيض في حصول المقصود لأن المقصود من الأولى الاستبراء
ومن الثانية الظهار خطر النكاح ومن الثالثة الظهار فضيلة الحرية وهذا المقصود لا يحصل
بالواحدة كما لا حال لا يتداخل في دين واحد وكالجلدات لا تتداخل في حد واحد ويتداخل
الحدان وكالصيامات الواجبة في أيام لا تشارك في يوم واحد لأن الأحساك الواحد لا يسد
سد الأحساك الكثير في حصول المقصود وهو نفس النفس بخلاف ما نحن فيه حدث
حصل المقصود وتعرف براءة الرحم عن العدتين بمئة واحدة ثم بيان التداخل في العدتين كما
ذكره الحاكم بقوله وإذا تزوجت المعتدة من الطلاق برجل آخر ودخل بها ففرق بينهما فليها

علة واحدة من الاول والاخر ثلاث حيض بلغنا نحو ذلك عن معاذ بن جبل المأثور
انها لو كانت حاملاً فوضعت حملها انقضت عدتها من جميعا فان كانت قد حاضت
من الاول حيضه فعليه ثلاث حيض حيضتان من علة الاول وتحتسب بهما من علة
الاخر وحيضة اخرى من علة الاخر والاخران خطبها اذا انقضت عدتها من الاول
ولا يخطبها غيره حتى ينقضي عدتها من جميعا فان كان الاول طلقها بطلاق الرجعية
فله ان يراجعها ادا شاء ولا يقربها حتى ينقضي عدتها من الاخر واذا كان كل من الطلاق
باينا فليس له ان يخطبها حتى ينقضي عدتها من الاخر وكذلك ان كانت العدة ان بالهر
يعني اذا كان المرأة ممن لا تحيض واذا تزوجت في علة الوفاة ودخل بها زوجها
الاخر ثم فرق بينهما فعليه ثلاث حيض من الاخر وتحتسب بما حاضت في الاربعه اشهر
وعشر من علة الاخر **قوله** وابتداء العدة في الطلاق عقيب الطلاق
وفي الوفاة عقيب الوفاة فان لم تعلم بالطلاق او الوفاة حتى مضت مدة العدة
فقد انقضت عدتها وهذه من مسائل القدرى وروى عن علي بن ابي طالب ان
عليها العدة من يوم ياتيها الخبر قال ابو بكر الرازي معناه عندما اذا لم تعلم وقت
الموت فامرها بالاخذ باليعين وقد روى عنه في الطلاق انها من يوم طلق
كذا ذكر في شرح المختصر الطحاوي وانما اعتبر مدة العدة من زمان الطلاق
والوفاة لان العلة الموجبة للعدة هي زوال النكاح بالطلاق او الوفاة فلا بد
من اقتران المعلول وهو وجوب العدة بعلتها ولا يشترط العلم بمضي المدة لان
العدة مجرد اجل وفي انقضاء الاجال لا يشترط العلم ولا في المقصود من العدة تعرف
برأه الرحم وقد حصل ذلك في تلك المدة فلا يشترط العلم بخلاف ما اذا اتى خبر
وفاة زوجها وشكك في وقت الموت حيث تفقد من الوقت الذي تستيقظ فيه
بلغ لان العلة يؤخذ فيها بالاحتمال وذاك في العلم بيقين **قوله** وشايعا يفتان

العدة كسبوا كسبا
لما يشترط في العدة

في الطلاق ان ابتداه من وقت الاقرار نفيا للتممة المواقعة اراد بالمسأخ علماء
بخاري وسمرقند لاجماعه التصريح الذين هم اهل البدع بيانه ما قال في تمه الفتاوى
والفتاوى الصغرى اذا اقر الرجل انه طلق امراته منذ كذا صدقته المراه في الا
او كذبه او قالت لا ادري فالعدة من وقت الاقرار ولا صدق في الاسناد هو
المختار وجواب محمد في الكتاب ان في التصديق العدة من وقت الطلاق الا ان المنا
اختاروا وجوب العدة من وقت الاقرار حتى لا يحل له التزوج باختها واربع سواها
زجراله حيث كتم طلاقها ولكن لا يجب لها النفقة والسكنى وعلى الزوج المهر
ثانيا بالدخول لا قراءه وتصديقها اياه بذلك ومعنى قوله نفيا للتممة المواقعة
ان الزوج يجوز ان يقر من زمان ماض وتصدقته المرأة في ذلك حتى يحوز للزوج
تزوج اختها واربع سواها ويجوز ان تكون المرأة المطلقة الثلاث فتصدق زوجها
في اسناد الطلاق الى زمان ماض يجوز ان يتزوجها زوجها في الحال فليثنى المواقعة
اعتبر وقوع طلاقها من وقت الاقرار لا من الزمان الذي اسند اليه الطلاق
وعلى محمد في الاصل بقوله لان قولها مقبول على نفسها **قوله** والعدة في النكاح
الفاقد عقيب التفريق او عزم الواطئ على ترك وطئها وهذا لفظ القدرى في
مختصره وعند زفر عقيب الوطئية الاخيرة قال في التتمه والفتاوى الصغرى
فيه اختلاف المتقدمين والمتأخرين قال ابو القاسم الصفار البلخي تحت العدة
من وقت الوطء الاخيرة وقال ابو بكر البلخي من وقت الفرة وبه كان يقول الفقيه
ابو جعفر وهو قول ابو يوسف رحمه الله وحواب الى القسم قول زفر رحمه الله
حكاه الفقيه ابو الليث عن اختلاف زفر قالوا عزم الواطئ على ترك الوطء ولا يتحقق
مجرد الاجتناع عن الوطء بل يتحقق بقول الرجل تركتها او تركت وطئها او تركت
او تركتك وجه قول زفر رحمه الله ان الموجب هو الوطء ولهذا لولم يطأها لا يجب

قوله

عليها العدة فتعتبر العدة من الوطء الاخير وليس ان السبب الموجب للعدة هو
شبهة النكاح ولهذا لا يجب العدة في الزنا ودفع تلك الشبهة بالفرقة اما بتفرق
الفاضل بينهما او بالمناركة فيعتبر العدة من وقت الفرقة والدليل على اعتبار الشبهة
ان الوطء وان وجد مرارا لا يجب الا مهر واحد لا يستناد الكل الى شبهة واحدة
وانما قلنا ان الشبهة لا ترتفع الا بالفرقة بدليل انه اذا وطئها قبل الفرقة حررا
لا يلزمه الحد للشبهة واذا وطئها مرة بعد الفرقة يجب الحد لعدم الشبهة
والوطء الاخير لا يوقف عليه لانه يجوز ان يوجد غيره فلان يكون الذي قبله
اخيرا وليس سلمنا على وقوف المرأة التي تعتد فنقول قد غرس الحاجة الى وقوف
غيرها محاربتها واربع سواها ولا وقوف للغير فلما كان الوطء الاخير خفيا لم
السبب الظاهر وهو التمكن من الوطء حقيقة بشبهة النكاح مقام حقيقة
الوطء ثم لما ارتفع ذلك التمكن بالفرقة وجبت العدة من ذلك الوقت وباقي
التقرير في هذه المسئلة مر بيانه في باب المهر **قوله** ولهذا اكتفى ايضا
لقوله لا يستناد الكل الى حكم عقد واحد مر بيانه انفا **قوله** الخفاء
اي خفاء الوطء **قوله** في حق غيره اي في حق غير الواطئ وغير هو الزوج
الذي يريد ان تزوجها او اخت الموطوءة او اربع سواها **قوله** واذا نالت
المعنة انقضت عدتي وكذا في الزوج كان القول قولها مع اليمين هذا لفظ
الصدر الشهيد في الجامع الصغير وهي من المسائل المعادة ولفظ محمد في الجامع الصغير
محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة في رجل طلق امراته ثم قال لها لم تنقض عدتي قلت وقالت
انقضت عدتي انه يستحلها على ذلك فان طلت صدقت قال فخر الاسلام يريد به
في حكم المراجعة يعني ان حلفت بطلت الرجعة وان نكحت لم تبطل بل بقيت كالكات
ووجه ذلك انها امينه في الاخبار عما في رحمها لقوله تعالى ولا حل لمن انكح

في المهر
في الرجعة
في الطلاق

في المهر
في الرجعة
في الطلاق

ما خلق الله في ارحامهن وكان القول قولها لكنها لما ائتمت بالكذب استحلقت
كالمردع ستحلقت اذا كذب في هلال البديعة وهذا ليس باستحلاف على الرجعة بل على
بقاء العدة فلا يرد نقضا على ابي حنيفة رضي الله عنه **قوله** واذا طلق الرجل امراته
طلانا باينا ثم تزوجها في عدتها وطلقها قبل الدخول بها فعليه مهر كامل وعليها عدة
مستقبلة وقال محمد عليها نصف المهر وعليها تمام العدة الاولى وهذه من مسائل القدر
وعند زفر بن جندب النصف المهر الثاني ولا عدة عليها وعلى هذا الخلاف اذا تزوجت المرأة
غير كفوء ودخل بها وفرق الفاضل بينهما بالخصومة الاولى والزمه المهر والزهر **العدة**
ثم تزوجها في عدتها يغيب ثلثي ففرق الفاضل بينهما قبل ان يدخل بها كان لها عليه
المهر الثاني كاملا وعليها عدة مستقبلة في قوله ابي حنيفة واي يوسف ولو كان تزوجها
بعد انقضاء العدة كان لها نصف المهر في قولهم جميعا كذا ذكر الحاكم الشهيد في الكافي
في باب المكافاة وقول السافعي كقول محمد كذا في شرح المقطع وجه قوله محمد رحمه الله
ان الطلاق قبل الدخول والخلوة الصحيحة منصف للمهر بالنصف فيتنصف المهر الثاني
وبه يقول زفر ايضا والعدة في الطلاق قبل المسيس لا يجب لقوله تعالى واذا طلقتموهن
من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة فلا يجب عليها استيناف العدة وبه يتمسك
زفر لان محمد قال يجب عليها تمام العدة الاولى لان العدة مما احتاط في ابياتها وقد جرت
بالطلاق الاول لكن لم يظهر حكمها لما منع التزوج ثانيا فلما ارتفع حكم التزوج الثاني
بالطلاق ثانيا ظهر حكم العدة الاولى فوجب اكمالها وزفر يقول العدة الاولى سقطت
بالتزوج والساقط لا يعود وبالطلاق لم يجب شيء لانه قبل الدخول فلا يجب العدة اصلا
والابي حنيفة واي يوسف ان هذا طلاق بعد الدخول حكاه فيجب كمال المهر الثاني والعدة
والمستأنفة بيانه ان الوطء في باب النكاح مثل القبض في باب البيع وقد وجد الوطء
في النكاح الاول واشء وهو العدة باق لا اشتغال رحمها بما به بالوطء السابق فكان الوطء

كما تجوز في النكاح الثاني لانها لما كانت مقبوضة في يده بقاء العدة ياب القبض الاول
 عن القبض المستحق في النكاح الثاني كالغصب اذا اشترى المقتبض من ملكه بقر
 عليه العن ويؤكد مجرد الشراء لانه ينوب القبض الاول عن هذا القبض المستحق للشراء
 والحاجة الى تجديد القبض فكذا هنا يأكد العقد مجرد النكاح الثاني فيوجب الفرة
 بعد تأكد العقد كالمهر والعدة **قوله** فاذا ارتفع بالطاق الثاني طهر حكمه
 والصغير المستوفى ارتفع راجع الى التزوج الثاني والبارنة حكمه راجع الى الطلاق
 الاول **قوله** كالواشترى ام ولد ثم اعتقها صورته رجل اشترى امراته
 وهي ام ولد ولدت منه ضد النكاح وكانت حلالا له بالملك فلا بأس بان تزوج
 ولا تنفي الطيب لانها غير معتدة في حقها فان العدة اثر النكاح فكان ان الملك ينافي اصل
 النكاح ينافي اثره لكن ما معتدة في حق غيره حتى اذا اراد ان يزوجه من غيره ليس له ذلك
 حتى تحيض حيضتين فان الفرة بعد الدخول فكانت معتدة في حق غيره ثم اذا اعتقها
 بعد الشراء فعليها ثلث حيض لانها صارت ام ولد له حين اشتراها بعد ما ولدت
 بالنكاح وعلى ام الولد ثلث حيض لكنها تنفي الطيب والزينة في الحاضيتين الاوليين
 استحسانا في القياس ليس عليها ذلك لان الحداد لم يلزمها عند وقوع الفرة فلا يلزمها
 بعد ذلك **وجه** الاستحسان ان العدة وجبت عليها بالفرقة لكن لم يظهر ذلك
 في حق المولى لكونها حلالا له بالملك وقد زال ذلك بالعتق فظهرت تلك العدة في حق
 المولى والعدة بعد الفرة من نكاح صحيح يجب فيها الحداد فاما في الحضيثة الثالثة فلا
 حداد عليها لانها لم يجب بسبب النكاح بل بالعتق ولا حداد على ام الولد **قوله**
 وبقي اثره اي اثر القبض **قوله** ذلك القبض اي القبض الحاصل بالوطية الاول
قوله فوضع بهذا انه طلاق بعد الدخول اي طهر بما قرنا من الدليل ان هذا الطلاق
 طلاق بعد الدخول كما لو كان الوط في النكاح الاول كالوط في النكاح الثاني **قوله**

وجوابه ما قلنا اي جواب زفر ما قلنا من الدليل وهوانها مقبوضة في يده بقاء اثر
 القبض وهو العدة **قوله** قال واذا طلق الذي الذميمة فلا عدة عليها اي
 قال القدوري في مختصره **قوله** قال وكذا اذا خرجت الحربية الياسملة بلغ
 فان تزوجت جاز الا ان تكون حاملا وهذه من المسائل المعادة في اجماع الصغلى لا عدة
 الحربية المهاجرة الى دار الاسلام وتزوجها جاز اذا لم تكن حاملا فلا تزوج حتى تضع فان كانت حاملا
 حملها وعليه نص الحاكم الشهيد في الكافي وقال الصدر الشهيد رحمه الله في شرح اجماع الصغير
 ودوى محمد بن يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان مع الجبل يجوز نكاح المهاجرة ولكن
 لا يقربها زوجها والصحيح جواب الكتاب يعني لا يجوز تزوجها مع الجبل وهذا مذهب ابي حنيفة
 وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تجب العدة على الذميمة والمهاجرة جميعا **الذميمة**
 في الذميمة ان النكاح في العدة يجمع على بطلانه فيما من المسلمين فكان اهل ملتزمين لذلك
 ولا يحنيفه انها لو وجبت لا تحلوا اما ان وجبت حقا لله تعالى او حقا للزوج فلا يجوز
 كلاما منهم ليسوا مخاطبين بنزوح الشرع والزوج لا يعتقدها وفي عدة الذميمة
 من الذميمة على مذهب ابي حنيفة اختلف المشايخ قال بعضهم لا تجب اصلا لما قلنا وهو
 الصحيح وقال بعضهم العدة واجبة ولكنها ضعيفة لا تمنع النكاح كالمستبرأ فما بين
 المسلمين وقد مر بيان ذلك في باب نكاح اهل الشرك ولهم في المهاجرة انها مسلمة
 باث من زوجها بعد الدخول فيجب عليها العدة كما اذا بان بالطلاق وكما لو كانا
 في دار الاسلام هما جارا وترك زوجته في دار الحرب حيث لا يجب عليها العدة لعدم
 تبليغ حكم الشرع ولا يحنيفه رضي الله عنه قوله تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوا من اذا
 اتيتم من اجورهم ولا تمسكوا عصم الكوا فرأى بعقد نكاحهم والعصمة العقد كذا قال
 بن عرفة **وجه** الاستدلال بلانية ان الله تعالى نفى الجناح في نكاح المهاجرات
 مطلقا ولم يعقدها بانقضاء العدة والمطلق يجري على الملاحة فلا يلزمها العدة وان العدة

المدة واي الزوج
 فاستلمت المدة واي الزوج
 ما اذا دخل الرجل

يجب لصيانة ما يحترم ولهذا يجب فيما قبل الدخول ولا حرمة لما احرز لانه كما
 دليل تملكه ولا في احاب العدة عليها تمسكا بعصم الكوافر فلا يجوز خلاف ما اذا كان
 حاملا فان ابا حنيفة لا يقول بايجاب العدة عليها من الكافر بل يقول لا يجوز تزوجها ما لم
 تضع حملها مكان الحمل وروى الحسن عن ابي حنيفة انها اذا تزوجت صح النكاح ولكن لا
 زوجها حتى تضع لانه لا حرمة لما احرز فهو بمنزلة ماء الزاني والحمل من الزنا لا يمنع
 النكاح عنده وانما لا يقربها حتى تضع لقوله عليه السلام لا سفين احركم ما ازرع
قوله اما الذميمة فالاختلاف فيها نظير الاختلاف في نكاحهم بخلافهم
 ان الذميمة لا عدة عليها من الكافر اذا كان معتقدهم ذلك عند ابي حنيفة كما ان نكاح الحامل
 فيما بينهم صحيح عنده اذا كان معتقدهم ذلك حتى لا يتعصر لهم **قوله** وقد
 بيناه في كتاب النكاح اي في باب نكاح اهل الشركة **قوله** بسبب آخر وذلك
 كالطلاق والاباء مرتبانه انما **قوله** خلاف ما اذاها جرعني اذاها جرعني
 الى دار الاسلام وقيمت امراته ثم لا يجب عليها العدة **قوله** واخرى ملحق بالجماد
 اراد بالجماد الذي لا روح له **قوله** والمول اعني اي عدم جوان نكاح المهاجرة
 اذا كانت حاملا هو اصح الروايتين عن ابي حنيفة رضي الله عنه بخلاف الجلي من الزنا
 حيث يجوز تزوجها عنده لان نسب ولدها ليس ثابت فلا يلزم اجمع من الفرائض
 ثم ادنى المدة التي تصدق فيها المعلقة عن طلاق لم يذكرها صاحب الهداية ونحوه
 قبيل باب الایلاء **فصل** لما فرغ عن بيان انواع
 العدة وعن بيان من يجب عليها ومن لا يجب شرع في بيان ما يجب على المقدمات في العدة
قوله قال وعلى المتبوتة والمتوفا عنها زوجها اذا كانت بالغة مسلمة اكحلا
 اي قال الشيخ ابو الحسين القدوري في مختصر احوال مصدر حدث المرأة اذا تركت
 الزينة والحضاب بعد وفات زوجها وهو من باب فعل يفعل بفتح العين في الماضي ففها

وكسرها ايضا في المستقبل وحدثت لحد احدا وانما الاصمعي الا حدثت فهي محد كذا
 قال بن دبر قال الحاكم السهيد في الكافي ولا ينبغي للمعتدة من وفاة زوجها او طلاق
 باين او لعان او فرقة بوجه من الوجوه من قبل انهما كان ان سقطت او تلبس احلى
 او الثوب المصبوغ بعصفر او ورس او زعفران اعلم ان المتوفا عنها زوجها بالحد عليه
 اصحاب رسول الله صلى الله عليه وهو مذهب اصحابنا وسفيان الثوري ومالك والشافعي
 واحمد واسحق رضي الله عنهم والاصل فيه ما روى صاحب السنن مسندا الى حفصة عن
 ام عطية ان النبي صلى الله عليه قال لا تحذف المرأة فوق ثلاث الا على زوج فانها محد عليه
 اربعة اشهر وعشرا وجه الاستدلال ان النبي صلى الله عليه السلام قال فانها محد عليه وخبر
 السارح اكد من الاخرين لا يجب لان الخلف في الخبر لا يجوز لنسبة الكذب على ذلك
 التقدير الى السارح وروى البخاري في الصحيح مسندا الى مالك عن عبد الله بن ابي بكر بن
 محمد بن عمرو بن حزم بن عن حميد بن نافع عن زينب بنت ابي سلمة انها اخبرته هذه
 الاحاديث الثلاث قالت زينب دخلت على ام حبيبة زوج النبي صلى الله عليه حين
 توفي ابوها ابوسفيان بن حرب فدعت ام حبيبة بطيب فيه صفرة خلوق او غير
 فدهنت منه جارية ثم مست بها وصنيتها ثم قالت والله مالي بالطيب من حاجة غير
 اني سمعت رسول الله صلى الله عليه يقول لا تحل لامرأة تؤمن بالله واليومر الاخر ان تحذف
 على ميتة فوق ثلث ليالي الا على زوج اربعة اشهر وعشرا قالت زينب فدخلت على زينب
 بنت جحش حين توفي اخوها ودعت بطيب فمست منه ثم قالت اها والله مالي بالطيب
 من حاجة غير اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر لا تحل لامرأة تؤمن بالله واليومر
 الاخر ان تحذف على ميتة فوق ثلث ليالي الا على زوج اربعة اشهر وعشرا قالت زينب
 وسمعت امي ام سلمة تقول جات امرأة الى رسول الله صلى الله عليه فقال يا رسول الله
 ان ابنتي توفي عنها زوجها وقد اشتكت عيضا فتكلمها فقال رسول الله صلى الله عليه

وقد يختلف المأثور عن المأثور
 وقد يختلف النسبة الكذب الى
 فلا يلزم السارح

يقول صح

لمرتين أو ثلاثاً ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله أربعة أشهر وعشرون ما لك
 في الوطأ أنه بلغه أن أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وآله قالت لامرأة حاد على زوجها اشكر
 عينها ضلع ذلك منها الكحل بكل الجلاء بالليل واسحبه بالنهار قال أبو عبيد الجلاء
 هو لا يندسنى بذلك لأنه يخالو البصر فيقويه أو يخالو الوجه فيحسنه وأما
 المبتوتة وهي المختلعة والمطلقة ثلاثاً أو تطليقه بآينه فلعلها الحداد عند ما قال
 السافعي لا صداد عليها لأن النضر ردة المتوفاعنها زوجها ولا يقاس المبتوتة عليها لأن
 المبتوتة ليست بمفناها وذلك لأن الحداد إنما لزمها ناسفاً على ما فاة من حسن عشرة
 الزوج إلى أن فرق الموت بينهما وروح المبتوتة ما أحسن إليها بل أسأله أو حشها
 بالفراق وإثارة غيدها عليها ولما روى الشيخ أبو جعفر الطحاوي في شرح الآثار
 بأسناده إلى حماد عن إبراهيم النخعي قال المطلقة والمختلعة والمتوفاعنها زوجها والملا
 لا يختصن ولا ينطيقن ولا يلبس ثوباً مصبوغاً ولا يخرج من بيوتهن وأبرهن حماد ك
 عصر الصحابة وأحدهم في الفتوى فيجوز تعليله بأن النضر مغلول نعمة الناسف على زوال
 نعمة النكاح الذي هو سبب لصيانة المرأة وإدراك النفقة عليها وهذا المعنى مجرد
 في المبتوتة فيجب عليها الحداد كما للمتوفاعنها زوجها بل الإبانة أقطع للنكاح من الموت لأن
 النكاح باق بعد الوفاة إلى أن تنقضي العدة بخلاف الطلقات الثلاث والإبانة حيث
 لا بقا للنكاح أصلاً إلا ترك من المرأة نفسها وتمسسه وفي الإبانة لا يجوز نفسها أصلاً
 فكان أظهر الناسف هنا أولى ثم المطلقة الرجعية تتزين وتلبس ما شئت من الثياب
 فلعل زوجها يراجعها **قوله** والحداد ويقال للحداد وهو الغتان أن تترك الطيب
 والزينة وقوله يقال للحداد وهو الغتان جلذان معترضان بين المبتدأ وهو الحداد
 وبين الجبر وهو أن تترك أي الحداد ترك الطيب والزينة والكحل والدهن المطيب وغير
 المطيب إلا من عذر كذا ذكر القدرى وقال في الجامع الصغير محمد بن يعقوب عن عائشة

في نسخة ١٢٩٢
 في نسخة ١٢٩٢

كتاب
 في نسخة ١٢٩٢
 في نسخة ١٢٩٢

رضي الله عنه في المبتوتة والمتوفاعنها زوجها لا يدهن بزيت مطيب ولا غير مطيب
 ولا يدهن بشئ من المادهان إلا من وجع ثم المعنى الذي هو موجب للحداد وجهان أحدهما
 أظهر الناسف بطلالة الإجماع لأننا نقول وجب الحداد للناسف على زوال النكاح
 والسافعي يقول يجب للناسف على فوات الزوج وما قلناه أولى لهومه لأن الناسف
 على زوال النكاح سبب المبتوتة والمتوفاعنها زوجها والوجه الثاني للاجتناب
 عن الوقوع في الحرام وذلك لأن المرأة إذا كانت متزينة متطهية يريد رغبة الرجل
 فيها فوق ما يكون إذا لم تكن متزينة متطهية فتجنبها المرأة كيلا يكون ذلك سبباً
 إلى الوقوع في الحرام لأن المتوفاعنها زوجها والمبتوتة حرام نكاحها مادامت في العدة
 أما الدهن إذا كان مطيباً فظاهر أنها ممنوعة عن الطيب وكذا إذا لم يكن مطيباً
 لأن الدهن في ذاته لا يعبر عن الطيب وإن لم يلق فيها الطيب إلا ترك أنه يحرم
 على المحرم وأيضا حصل له الزينة الكاملة للشعر والمحد ممنوعة عن الزينة إلا إذا
 وقعت الضرورة محسب يجوز المادهان والاكحال على وجه التدرج لا على قصد
 الزينة كما إذا كان بها صداع فدهنت رأسها أو اشتكت عصبها فالتخت وكذا يجوز
 لها اللبس الحرير لدفع الغل والحكة **قوله** كيلا تصيب ذريعة الدريعة
 الوسيلة أي كيلا تصيب هذه الأشياء وسيلة إلى الحرام **قوله** قال الإمام
 عذراي قال القدرى ترك المحد الأشياء المذكورة من الطيب والزينة والكحل
 والدهن إلا من عذر والغدر قد بيناه أنفاً وذلك لأن منه حرجاً وهو مدفع
 سرعاً وروى البخاري ومسلم مسنداً إلى أنس قال رخص النبي عليه السلام
 الزبير وعبد الرحمن في لبس الحرير لحكة كانت بهما وروى مسلم بأسناده إلى أنس أن
 عبد الرحمن بن عوف والزبير بن عوام شكوا إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم القمل فخص
 لها قميص الحرير في غزاة لها **قوله** لما روينا إرادته قوله عليه السلام إحناء

قوله ولا تلبس ثوباً مصبوغاً بعصفر ولا زعفران وذلك لما روي عن
السنن ما سنده الى ام عطية ان النبي صلى الله عليه قال لا تحدا المرأة فوق ذلك
الا على زوج فانها تحدا عليه اربعة اشهر وعشراً ولا تلبس ثوباً مصبوغاً الا ثوب عصب
ولا تكحل ولا تختضب ولا تمس طيباً والعصب ضرب من بروفد اليمن وروي ما
السنن ما سنده الى ام سلمة زوج النبي عليه السلام انه قال المتوفاعنها زوجها
لا تلبس العصف من الثياب ولا المشقة ولا الحلي ولا تختضب ولا تكحل والثوب المشق
هو المصبوغ بالمشق وهو المغرقة وان تجدا لثوباً مصبوغاً فلها ان تلبسه لانه لا بد
من الستر وظاهر الرواية عن اصحابنا انها لا تلبس ثوب عصب ولا خبز لانها ممنوعة
عن الزينة وفيه ذلك وروي في النوادر عن ابي يوسف انه قال لا بأس بان تلبس العصب
والخز الاحمر قال شمس الامية السرخسي رحمه الله وما يبل ذلك اذا لبست لا على قصد
التزين واما التزين به فهو مكروه قلت قد روي في السنن كان المصعب المتقنياً

ثوب صح

على تلك الرواية لا يبقى لابي يوسف حجة بالحديث **قوله** قال واحداً
على كافر اي قال القدوري وقال ايضاً ولا على صغيره وعند الشافعي عليهما الاحداد
لكن في عدة الوفاة له عموم قوله عليه السلام لا تحدا المرأة فوق ذلك الا على زوج
ان احداً من فروع الشرع فلا تخاطب الكافرة بها والصبي لا خطاب عليها اصلاً
فصار كالصوم والصلاة فان قلت ما الفرق بين احداً والعلة حيث
العلة على الصغير دون احداً قلت لان سلم ان العلة تجب عليها لانها ليست تخاطبة
بل الولي يؤمر بان لا يزوجهما حتى ينقضي العلة حتى الشرع كما يؤمر بان يمنعها من ثوب
الحمر فعلى هذا الحاجة الى الفرق لعدم وجوب العلة ايضاً او نقول العلة عيان عن
مجرد معنى المدة فالقول بمصبتها عليها لا يفي الى توجيه خطاب الشرع عليها بخلاف
القول بالاحداً فانه يفي الى توجيه خطاب الشرع لادخالها تحت عموم النهي وهي غائبة

فظهر الفرق **قوله** وعلى الامة احداً هذا لفظ القدوري قال الحاكم وتبقى المملوكة
المسئلة من ذلك ما شقته الحرة الماخرج وذلك لان احداً واجب للناسف على زوال
نعم النكاح وهذا المعنى حاصل في المملوكة ولا في فروع الشرع التي ليس فيها ابطال حق المولى
يلزم المملوكة كالصوم والصلاة يلزمها احداً بخلاف الخروج من البيت في العدة حيث
تمنع منه حق المولى وحق المولى مقدم لحاجة ولهذا كان للمولى ان يمنع امته من اداء النوا
وعبد عن الجمع والحجاءات وبخلاف الحج حيث لا يجب على العبد والامة لحق المولى ايضاً
ولا حق المولى في تضييعها وتزيتها لان الامة المنكوحة حرام عليه **قوله** وليس
في عدة ام الولد ولا في عدة النكاح الفاسد احداً هذا لفظ القدوري ولا احداً في
الوطء عن سببه ايضاً اما ام الولد فانما لم يجب عليها احداً لانه للناسف على زوال
ملك النكاح ولا نكاح ثمة ولان ام الولد انما تجب عليها العدة بالعق الذي يزول
ذل الرق فالمناسب لذلك السرور لا التحزن لانه ما فاتتها نعمة بل حصل نعمة الحرية
التي صارت بها اهلاً للولاية واما النكاح الفاسد والوطء عن سببه فانما وجبت العدة
فيها للتعرف براءة الرحم لا زوال النكاح او لاحرمة للنكاح الفاسد لانه واجب الدفع
ولا نكاح اصلاً في الوطء عن شبهة فلا يلزم احداً **قوله** والاباحة الماصل
اراد بها اباحة الزينة لها وذلك لقوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده
وفيه تحت يعرف في ميزان الاصول وغيره والذي ذكره مذهب بعض المشايخ ومذهب
فخر الاسلام ان الاباحة ليست باصل به **قوله** ولا ينبغي ان تخطب المعتدة ولا بأس
بالتعريض في الخطبة هذا لفظ القدوري في مختصر اعلم ان نكاح المعتدة لا يجوز وقد
مر بيانه في باب المحرمات والتعريض لا بأس به والاصل فيه قوله تعالى ولا جناح عليكم
فيما عرضتم من خطبة النساء او اكنتم في انفسكم علم الله انكم ستذكورن ولكن لا
تلعنوهن سراً الا ان يقولوا قولا معروفاً والتعريض التلويح وحقيقته امالة الكلام

الى عرض يدك على العرض منه قوله عليه السلام ان في المعارض لمنفعة عن الكذب ردك
 مثل ان يقول انك جميلة وانك فتاة وان النساء لمن حاجتي فلعن الله يسوق اليك خيرا
 وما شابه من الاشارة دون الصريح بالنكاح اذ لا يجوز ان يقول مرثيا اريد ان اناكح
 او اتزوجك او اخطبك والخطبة التزوج او اكنتم في انفسكم اي اضمتم في قلوبكم ولم
 تذكروه باللسنة املا علم الله انكم ستذكرون من اي لا تنفكون عن النطق لرغبتكم
 فيهن وعدم صبركم ولكن لا تواعدوهن سرا اي نكاحا والسرة المصالح النكاح الذي
 هو الرطب كقول الاعشى ولا تقربن جارة ان سرتها عليك حرام فانكن او تابدن ثم عبر
 عن النكاح الذي هو العقد كذا قال الزمخشري الا ان تقولوا قولا معروفا اي لا
 تواعدوهن الا بان يقولوا قولا معروفا وهو التعريض وقال ابو بكر الرازي في شرحه
 لمختصر الطحاوي قال بن عباس التعريض ان يقول اني اريد ان اتزوج قال فجاهد يقول
 وانك جميلة قال سعيد بن جبيرة قوله تعالى الا ان تقولوا قولا معروفا ان تقولوا اني
 فيك لراغب وان لا ارجوا ان تجتمع الى هذا لفظ ابو بكر الرازي وقيل المراد من قوله
 لا يارس التعريض في الخطبة المتوفا عنها زوجها واما المطلقة فلا يجوز لها التعريض
ولما فيه نظرا لان قوله تعالى اجتاح عليكم فيما عرضتم مطلق ولم يعقل وقال صاحب
 الهداية قال النبي عليه السلام السر النكاح **ولما في حجة** الحديث **نظر قوله**
 ولا يجوز للمطلقة الرجعية والمسنونة الخروج من بيتها ليلا ولا نهارا والمتوفا عنها
 زوجها تخرج نهارا وبعض الليل ولا يثبت في غير منزلها والمطلقة قوله تعالى
 اذا طلقت النساء فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن
 من بيوتهن ولا يخرجن الا ان ياتين بفاحشة مبينة قال محمد في الاصل قال ابراهيم
 الفاحشة خروجها من بيتها وبلغها عن مسعوداته قال الفاحشة ان تزني تخرج الى
 الحد ما في شرح الكافي وان كانت صبوية فلها ان يخرج لانها لا تخاطب بما هو اعظم من

في النكاح

ض
 ض

في النكاح

من حقوق السرع كالصلوات والحدود وليس للزوج ان يمنعها في الطلاق البين لانه
 لم يبق له عليها ملك ولا يتوهم ايجل قالوا الا ان تكون مراقة يتوهم ان تجل فحسد
 في الكفاية واما في الطلاق الرجعي فلا يخرج الا باذن الزوج لبقاء ملك النكاح له
 عليها واما المتوفا عنها زوجها فلا اصل فيها ما روى مالك في الموطأ عن سعد بن اسحق
 بن كعب بن عجرة عن عمته زيب بنت كعب بن عجرة ان الفرقة بنت مالك بن سنان
 وهي اخت ابي سعيد الخدري اخبرتها انها جات رسول الله صلى الله عليه وسلم تساله ان
 ترجع الى اهلها في بني خديجة فان زوجها خرج في طلب ائقيد لم يقوا حتى اذا كانوا
 بطرف القدوم لحقهم فقتلوه قالت فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ارجع الى اهل فان
 زوجي لم يتركني فيمكن يملكه ولا نفقه فقال رسول الله نعم فخرجت حتى اذا كنت في الحجة
 في المسجد دعاني او امر فتوديت له فقال كيف قلت فرددت عليه القصة التي ذكرت
 له من شأن زوجي فقال اهكفي في بيتك وفي رواية السنن اسكني في بيتك حتى يبلغ الكتاب
 اجله قالت فاعتددت فيه اربعة اشهر وعشرا فلما كان عثمان بن عفان رضي الله عنه
 ارسل الى من اتى عن ذلك فاحبرته فاتبعه وقضى به **وجبه** الاستدلال ان النبي عليه
 السلام امرها بالملك في بيتها الى انقضاء العدة ولم شكر عليها من نفس الخروج لانها خرجت
 اليه فدل على جوازها وعن سعيد بن المسيب ان عمر رضي الله عنه رد نسوة من زنى
 اكلينه توفي عنهن ازوجهن فخرجن ذكره الطحاوي في شرح الآثار وقال في الاصل
 بلغنا عن بن مسعود ان نسوة شكوا اليه الوحشة توفي ازوجهن فاحرهن ان يتراوذن
 بالنهار ولا يثبت بالليل ردن منهن ولان المتوفا عنها زوجها محتاج الى قضاء خواجهها
 وكفاية مؤنتها اذ لا نفقة لها في عدتها فلا بد من الخروج بخلاف المطلقة فانها مكنت
 المؤنة فلا محتاج الى الخروج اذا ابرأت المختلن زوجها عن نفقة العدة اختلف
 المسامح فالبعض يخرج كالمتوفا عنها زوجها والجامع الحاجة الى النفقة قالوا الا ان

اسم موضع

في النكاح

واما

انها قد تضطر في ترك النفقة لتخلص عنه وقال بعضهم لا تخرج لانها ابطلت
النفقة باختيارها فلا يكون عذر في حق السرى فلا تخرج ما اذا اختلف على الا
سكنى لها حب يبطل موثقة السكنى عن الزوج ولا يحل لها الخروج وهذا مذهب
عامة العلماء وقال بعضهم ان شأت اعتدت في بيت زوجها وان شأت في غير ذلك
مذهب عطاء وعسك بقوله تعالى فان خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن
قوله وجوابه ان الآية منسوخة لان اول الآية وصية لازواجرهم متاعا الى الحول
غير اخراج والوصية للوارث منسوخة وكذا العدة الى الحول منسوخة فلذا هذا
قوله وعلى المعتدة ان تعتد في المنزل الذي يضاف اليها بالسكنى حال
وقوع الفرقة والموت وهذه من مسایل القدوري ولم يذكر القدوري قوله والموت
اذ ليس فيه كثر طائل لان الفرقة تشمل الفرقة الحاصلة بالطلاق وغيره ثم
الاصل في علة الطلاق قوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن نسب البيوت اليهن
حق السكنى كما قال تعالى وقرن في بيوتكن وانما البيوت للازواج ثم السكنى عام
شتمل البيت المملوكة والمستأجرة والمستعارة جميعا حتى لو كانت زائرة اهلبا
او كانت في غير مسها لا مرجح وقوع الطلاق انتقلت الى بيت سكنها بلا اخص
وكذا في علة الوفاة والاصل في علة الوفاة قوله علم اسكنى في بيتك وقد مر قبل
هذا ومعنى قوله حتى يبلغ الكتاب اجله اي الذي كتب عليها من العدة قوله
وان كان نصيبها من دار الميت لا يكتفيها واخرجها الورثة من نصيبهم انتقلت
وهذا لفظ القدوري يعني هذا الذي قلنا من وجوب العدة عليها في منزل
سكنها في حالة الاختيار اما في حالة الضرورة فلها ان تنتقل الى غيره لان
الضرورات كما اذا كان نصيبها مع المخطورات كما اذا كان نصيبها وحده لا يكتفيها
ولا يرضى الورثة بسكنها في نصيبهم فاخرجوها وكما اذا خافت انه يهدم المنزل او

عن متاعها في ذلك المنزل من سرقة او نهب وكذا اذا كانت في بعض الرسايق
فدخل عليها خوف من السلطان او غيره فلها ان تنتقل الى المصر وكذا اذا كان
المنزل باجرة وهي لا تقدر على اداها **قوله** ثم اذا وقعت الفرقة بطلاق
بين او ثلاث لايت من سترق بينهما ثم لايت من سترق بينهما ثم لايت من سترق بينهما
بسكنى في منزل واحد وان الرجل مسلم مقرب بالحرمه والظاهر من حال المسلم اجتناب
الحرام الا اذا كان فاسعا كحاف عليها منه الفجور فيكون حرام الفجور عذرا وان
كانت السترة بينهما فتنتقل الى منزل اخر فيكون ذلك المنزل كالمنزل الاول لا تنتقل
منه الا ببعض العذر قالوا في سروح الجامع الصغير وان خرج الزوج وتركها
فها ولي احتراز عن الخروج وان جعل بينهما احرارة ثقة تقدر على الحملولة فحسن
وان لم توجد احرارة ثقة فلمعتدة الانتقال الى منزل اخر بهذا العذر وكذا اذا خاف
البيت ولا تقدر احرارة ثقة ان تحرك بينهما فتنتقل المعتدة والاولى ان يخرج الرجل
فيكثر من منزل اخر لنفسه ويتركها في المنزل الذي وقع فيها الفرقة **قوله**
الا ان يكون فاسقا اي يكون الزوج وهو استثناء من قوله لايت من سترق مع السترة وقد
مر بيانه انفا **قوله** واذا خرجت المرأة مع زوجها الى مكة مطلقا بلا ثا
او مات عنها زوجها الى اخره هذه من مسایل المعادة في الجامع الصغير علم
ان الروح اذا سا فرامراته فطلقها بابيا او ماتت في بعض الطريق فان كان الى جانبين
اقل من ثلاثة ايام اعنى به مقصدها ومنزلها تميل الى ايتها شأت وان كان احدهما
اقل من ثلاثة ايام دون الاخر تميل الى الاقل وان كانا جميعا في ثلاثة ايام فان كانت
في غير ما تميل الى ايتها شأت سواء محرم او غير محرم لكن ينبغي ان تتخاد اقرب الجانبين
لان الخوف عليها في ذلك المكان اكثر من خوف الخروج بغير محرم كالتي اسلمت في
دار الحرب لها ان تناجر بغير محرم لخوفها على نفسها ودينها فهدنة في المفان كذلك

ولو كان المصير يقرب منها على غير طريق الفافله فليس لها ان تختلف عن الفافله كما
 في شرح الطحاوي لكن الاولى هو الرجوع الى المنزل لانه حينئذ يقع عدتها في المنزل
 الذي احسنت به في قوله عليه السلام اسكني في بيتك وان كانت في ما من نحو صراوية
 فربعت ولم تخرج سواء وجدت محرما او لا هذا عندنا حقيقه رضي الله عنه وعندنا
 كذلك اذا لم تجد محرما اما اذا وجدت محرما فلها ان تخرج الى اي الجانبين شئت لهما
 ان اصل الخروج مباح بالاتفاق بدليل انها تخرج الى ما دون السفر بالاتفاق وانما الترخ
 في الخروج الى مدة السفر والمعتد وان كان التبرص في منزلها عليها واجبا يجوز لها
 الانتقال عنه بعذر كانه دام المنزل وغيره واذى الغربة ووحشه الانفرد
 عند فحوزها ان تخرج من المصير الذي هي فيه الى منزلها والى مقصدها محرم كما اذا
 كانت في المفان لان حاجتنا الى المبيع للسفر ووجود المحرم مبيح فصار السفر
 مع المحرم كما دون السفر مع غيره فاطلق لهما الخروج محرم ولا يبي حقيقه رضي الله
 عنه ان العدة اشنع للخروج من عدم المحرم فاذا كان عدم المحرم هنا مانعا فالعد
 اولى بيبانه ان العدة مانعة للخروج قليلا كان او كثيرا وعدم المحرم ليس مانع
 ما دون السفر بخلاف ما اذا كانت في المفان فان عدم المحرم ليس مانع للخروج
 لانه ليست موضع قرار فلا تكون العدة مانعة ايضا ولا انها كانت تابعة الى ان
 الزوج في ثبوت الاقامة والسفر والآن كانت اصلا بنفسها فاذا جاز لها السفر محرم
 كان في معنى انساو السفر حكما فلا يجوز خلاف المفان فان التحول عنها ليس في معنى انساو
 السفر لانها ليست بدلا للاثامة وخلاف ما دون السفر حيث جاز لها ان يسير اليه
 محرم وغير محرم سواء كانت في مصر او غيره لانه ليس بسفر لا حقيقه ولا حكما بل هو
 على الخروج الاول ولا نسلم ان اصل الخروج مباح بل هو حرام لقوله تعالى ولا تخرج
 وانما ابيح لها الخروج بعذر ولا نسلم العذر اذا كانت في ما من ولا نسلم ان القياس

ع
 ي

صحح على ما اذا كانت في المفان لوجود الفارق لان هذا لا يخرج بغير محرم بالاتفاق
 وفي المفان لها ذلك وفايدة قيد البابين ما قال خمس الامية السرخسي رحمه الله في شرح
 الكافي ان كان الطلاق رجعيا فمضى تفارق زوجها اذا سافر بها ثم طلقها لان الرجوع
 لا قطع النكاح بخلاف ما اذا طلق ثم سافر بها قبل الرجوع عندنا خلافا للزفر
 لان المعتدلة ممنوعة عن انشاء السفر مع المحرم وعين **قوله** الا ان الرجوع
 اولى استثناء من قوله ان شئت رجعت وان شئت مضت يعني لها في الرجوع والمضى جاز
 اذا كانت ثلاثة ايام الى المنزل وكذلك العدة **قوله** الا ان يكون طلقها او مات
 عنها في مصر هذا ايضا استثناء من قوله ان شئت رجعت وان شئت مضت يعني لها الحياء
 في ذلك الا اذا كانت في مصر فليس لها الخروج اصلا عندنا حقيقه وقد مر بيبانه قوله
 عليها اي على المرأة والله اعلم هذا اخر دفتر الرابع من نسخة السواد التي وقع عليها
 خط يد من كتاب غاية البيان شرح الهداية قد فرغت عنه والخطاط مكدية
 والاحوال منفصة بعد اللثام التي ببعض اطرار العراق السبت العاشرة من صفر
 ختم بالحيد والطفه سنة ثلاث وثلاثين وسبع مائة هجرية ويتلوه في الخامس باب

ثبوت النسب كتبه قوام الغرابي الاتفاق في
 الخا من كتاب غاية شرح الهداية تصنيف
 العبد الضعيف ابن العميد امير كاتب
 من امير عمر العميد المدعو
 بقوام الغرابي الاتفاق في
 ورفقه الله السعادة
 باقامته واختمه
 بفضله وكرمه
 ان سأل الله
 في

الرجوع
 الى المفصل ايضا
 كتبت في
 المصنف
 اذ في
 ليقيم
 المصنف
 في

بسم الله الرحمن الرحيم رب يستر ولا تقسر

باب ثبوت النسب

لما فرغ من بيان وجوه العدة من اعتبار الحيض والامهر ووضع الحمل شرع في بيان ثبوت النسب الولد من اثار الحمل فاسب ان يذكر هذا الباب عقيب باب العدة **قوله** ومن قال ان تزوجت فلانة فهي طالق فتزوجها فولدت ولداً لسته اشهر من يوم تزوجها فهو ابنه وعليه المهر وهذه من خواص سبيل الجامع الصغيف وصورتها فيه محمد بن يعقوب عن ابيه حنيفه رضي الله عنه في رجل يقول ان تزوجت فلانة فهي طالق فتزوجها فتاتي بولد لسته اشهر من يوم تزوجها قال هو ابنه وعليه المهر والمراد من قوله لسته اشهر تمام سته اشهر من حين تزوجها من غير زيادة ولا نقصان وانما اريد من اليوم الحين الى مطلق الوقت لان اليوم اذا قرن بفعل لا يمتد يراد به مطلق الوقت وقد مر بيانه في كتابنا الموسوم بالتبيين وانما قيدنا بقولنا من غير زيادة ولا نقصان لانها اذا جات بولد لاكثر من سته اشهر من وقت النكاح لا ثبت النسب لانها جات بالولد بعد الطلاق ظاهراً ولا ثبت النسب ولا يجب العدة وذلك لان مدة الحمل لما تقدرت بستة اشهر لتيقنها كان العلوق بعد الطلاق وكذا اذا جات بالولد لافل من سته اشهر من وقت النكاح لا ثبت النسب ايضا لان العلوق يكون حسناً قبل النكاح وانما يثبت النسب فيما اذا جات بالولد لتمام اشهر من وقت النكاح فمن تختم العلوق منه قايماً مقام الوطء في حق ثبات النسب لان النسب ما تخاط في اثباته وقد قال عليه السلام الولد للفراش وللعاهر الحجر اي لصاحب الفراش على حذف المضاف كذا قال المطرزي والفراش العقد كذا فسره الكوفي في املايه لشرح الجامع الصغيف وقد ذكرنا نحن في فصل المحرمات ان الفراش كون المرأة محال لوجات بولد ثبت نسبه منه فيكون الوطء زمان التزوج ثابتاً

هذا هو الصحيح

هذا هو الصحيح

حكماً وان لم يوجد حقيقته والعبرة للفراش لا للماء بالحديث ولهذا لو كان من مائه ولم يكن له فراش لا ثبت النسب فان قلت ينبغي ان لا يثبت النسب كما هو قول زفر لانه كما حصل النكاح وقع الطلاق فلم يكن من مائه لانه لم يكن ان يقر بها قلت لا نسلم انه لا يمكن ان يقر بها بعد النكاح اذ من الجائز ان يكون على بطنها وحالة الانزال تزوجها والشهود عنده وقد علق من ساعته فيكون وقت النكاح ووقت الوطء واحداً وهذا وان كان نادراً يعنى لان النسب تخاط فيه وليس سلمنا انه لا يمكن ان يقر بها حقيقة لكنه جعل والطاء حكماً بالحديث فبان الولد من مائه حكماً فلا يرد علينا السؤال بانه ان امكان الدخول ليس معتبر عندنا في اثبات النسب ولهذا لو تزوجها ومنهما تسعة سنة فجات بالولد لسته اشهر ثبت النسب وان لم يتوهم الدخول لبعده عنها ثم لما ثبت النسب وجب عليه المهر كاملاً لانها صارت في معنى الدخول بها قال الفقيه ابو الليث رحمه الله قال ابو يوسف في الامالى ينبغي في القياس ان يجب على الزوج مهر ونصف لانه قد وقع الطلاق عليها فوجب نصف المهر ومهر اخر بالدخول قال لا الا اذا با حنيفه استحسن وقال لا يجب الا مهر واحد لان جعلناه بمنزلة الدخول من طريق الحكم فأكدر ذلك الصداق واشتبه وجوب الزيادة **قوله** فتأكد المهر به اي بثبوت النسب **قوله** وثبت نسب ولداً المطلقة الرجعية اذا جات به لسنتين او اكثر ما لم تقر بانقضاء العقدة وهذه من مسایل القدوري وتامه في مختصر فان جات به لافل من سنتين بانت وان جات به لاكثر من سنتين ثبت نسبه وكانت رجعة والمبتوتة يثبت نسب ولدها اذا جات به لافل من سنتين فان جات به لتمام سنتين من يوم الفرقه لم يثبت الا ان يدعيه وهذه المسئلة مبنيّة على معرفة اقل مدة الحمل واكثرها فعندنا اقلها سته اشهر واكثرها سنتان كما سيأتي بيانها في هذا الباب ان شاء الله تعالى فحقى ثبت هذا فلنا كل موضع يباح الوطء

فيه فدية الحمل مقدرة بسنة اسهر وهو اقرب الاوقات الا ان يلزم اثبات رجعة بالشك
او ايقاع طلاق بالشك او استحقاق مال بالشك فحسب مستند العلوق الى ابعاد الاوقات
وهو ما قبل الطلاق لان هذه الاشياء لا تثبت بالشك وكل موضع لا يباح الوطء فيه فدية
الحمل مقدرة بسنتين وكون العلوق مستنداً الى ابعاد الاوقات للحاجة الى اثبات النسب
وامر من يبي على الاحتمال ثم في الطلاق الرجعي اذا جات بولد لاقل من سنتين من وقت
الطلاق ثبت النسب ولا يصير مراجعاً لان مستند العلوق الى ابعاد الاوقات ليلا
يلزم اثبات الرجعة بالشك على تقدير اسناده الى اقرب الاوقات وان جات به لاكثر
من سنتين وان طال الزمان ثبت النسب ويصير مراجعاً لان امور المسلمين محول
على الصحة والسلامة ما امكن ميانه انها جات ان تكون ممتدة الطهر بوطئها الزوج
في آخر الطهر فعلمت اما في الطلاق البائن فان جات به لاقل من سنتين من وقت
الطلاق ثبت النسب باستناد العلوق الى ما قبل الطلاق لان فيه حمل امرها على
الصالح وهو ممكن وان جات به لاكثر من سنتين لا يثبت النسب من الزوج او غيره
فلا يثبت النسب من الزوج الا ان يدعيه فحسب يثبت النسب لان له وجهاً
محققاً بان وطئها في عدتها بشبهة فحلت منه فاذا ادعى ثبت النسب لنا يدعيه
الاحتمال بالدعوى ثم المبتوتة اذا جات بالولد لاكثر من سنتين وقد اخذت نفقة
جميع المدة ولم تقرباً نقضاً عدتها فهل يلزمها رد شيء من النفقة على الزوج ام لا
قال ابو حنيفة ومحمد حمها الله يلزمها رد نفقة ستة اسهر وقال ابو يوسف
لا يلزمها رد شيء اصلاً وروى بشر عن ابي يوسف مثل قولها كذا ذكرتمس الائمة
السرخسي في شرح الكافي **قوله** انها معتدة طاهر لانها لم تقرباً نقضاً العدّة
والمعتدة مستحقة للنفقة والزنا محتمل فلا يحكم عليه فلوجعلنا كأنها تزوجت
افترج يلزم حمل امرها على الفساد وهو اخذها مال الزوج بغير حق فلا يلزمها

هذا هو الوجه في ما ذهب اليه
الامة من ان النسب يثبت
بالوطء في عدتها بشبهة

رد شيء

رد شيء **ولما** ان هذا العلوق لا يخلو من احد الامرين اما ان يكون في العدّة او بعد
فلا يجوز الاول لان فيه حمل امرها على الفساد للزوم الزنا متعين الثاني وهو ان يكون
العلوق بعد العدّة بان انقضت عدتها وتزوجت بزواج آخر فعلمت منه وتزوجها
نفسها صار كالإقرار بانقضاء العدّة وبعد انقضائها العدّة لا سقني النفقة فيجب عليها
رد ما اخذته بعد انقضائها في مقدار سنة اسهر لانها ادنى مدة الحمل وفيها يقين
وفيما وراء ذلك شك ثم اعلم ان معنى قوله يثبت نسب ولد المطلقة في الرجعي
والباين فيما اذا كان غة شهادة او اعتراف من الزوج بالجل او جيل طاهر كما سيجي
بيانه بعد هذا عند قوله واذا ولدت المعتدة **ولذا قوله** والمبتوتة وهي
المطلقة طلاقاً بائناً او طلاقاً قوله فأيما اي ثاباً **قوله** وان جات به لتمام سنتين
اي ان جات المبتوتة بالولد **قوله** الا ان يدعيه استثناء من قوله لم يثبت اي
لم يثبت النسب اذا جات المبتوتة لتمام سنتين الا ان يدعي الزوج الولد لانه التز
وله وجه صحيح بان وطئها بشبهة في العدّة ثم اذا ادعى الزوج ثبت النسب ولكن
هل يحتاج الى تصديق المرأة ام لا قال الامام الاسي جاني في شرح الطحاوي فيه
روايتان في رواية يحتاج الى تصديقها وفي رواية لا يحتاج الى تصديقها ولم يذكر
السرخسي في شرح الكافي والبيهقي في السائل **قوله** فان كانت المبتوتة
مغيرة يجمع مثلها فجات بولد لتسعة اسهر لم يلزمه حتى تاتي به لاقل من تسعة
اسهر عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يثبت النسب منه الى سنتين وهذه
من مسائل الجامع الصغير اعلم ان الصغير اذا طلقها زوجها فلا يخلو اما ان
طلقها قبل الدخول او بعده فان طلقها قبل الدخول فجات بولد لاقل من ستة اسهر
من وقت الطلاق ثبت النسب وان جات به لاكثر من ستة اسهر لا يثبت
لحصول العلوق بعد انقضائها العدّة وان طلقها بعد الدخول فلا يخلو اما ان اقربت

بأنقضاء العدة بعد ثلثة أشهر ولم يقر فان اقرت ثم جاءت بالولد لاقل من ستة أشهر
من وقت الاقرار ثبت النسب وان جاءت به لسته أشهر او اكثر لم يثبت النسب ^{بأنقضاء}
العدة وحجى الولد لملته قبل تمام بعله فان لم يقر ^{بأنقضاء} العدة ولم يدع حبلا فليقل
الى حينه ومحمد رحمه الله ان جاءت بالولد لاقل من تسعة أشهر من وقت الطلاق
ثبت النسب والا فلا وعند ابى يوسف ثبت النسب الى سنتين في الطلاق البائن
والسبعة ^{الشهر} وعشرين شهرا في الطلاق الرجعي لانه يحتمل انه وطئها في اخر عدتها
وهي ثلثة أشهر فعلقت ثم ملته اقبل سنتان فالجوع سبعة وعشرون شهرا وجه
قول ابى يوسف ان هذه معتدة تحتمل ان تجل ساعة فساعة لانها مراقة فاذا جاء
بالولد لاقل من سنتين من وقت الطلاق البائن علم ان العلوق كان قبل الطلاق
ثبت النسب كما في الكبيرة وان جاءت به لاكثر من ذلك لا يثبت النسب ^{لوصول} العلوق
بعد البينة وفي الرجعي ثبت النسب الى سبعة وعشرين شهرا لان عدتها ثلثة
اشهر وحدها بعد ذلك سنتان وان جاءت به لاكثر من ذلك لا يثبت النسب
ووجه قولهما ان عدة الصغيرة ذات جهة واحدة وهي ثلثة اشهر التي عينها
النقض وما كان متعينا شرعا كان السكوت والبيان فيه سواء فاذا انقضت ثلثة اشهر
حكم بأنقضاء عدتها فصار كاقرارها بالانقضاء فلو اقرت بالانقضاء لم جاءت بالولد
لاكثر من ستة اشهر لا يثبت النسب فلكذلك ههنا مضت ثلثة اشهر ثم مضى
سته اشهر وذلك تسعة بالشرح لا يثبت النسب سواء كان الطلاق بائنا او
رجعيا بل الحكم بأنقضاء العدة بالشرح اقوى من انقضائها باقرار المرأة لان حكم الشرح
لا يحتمل الخلف واقرارها يحتمل ذلك اما الصغيرة المتوفاه عنها زوجها فان اقرت
بأنقضاء العدة بعد اربعة اشهر وعشرين ثم جاءت بالولد لسته اشهر او اكثر لا يثبت
النسب وان ادعت حبلا يثبت النسب لاقل من سنتين وان لم يقر بأنقضاء العدة

ولم تدع حبلا فعند ما اذا ولدت لاقل من عشرة اشهر وعشرة ايام بساعة ثبت
النسب والا فلا وعند ابى يوسف ان جاءت بالولد لاقل من سنتين من وقت وفات
الزوج ثبت النسب والا فلا لان سكوتها عنزله الاقرار بالحبلى عنده اما عند ما
فمكوتها بمنزله الاقرار بأنقضاء العدة لان عدتها ذات جهة واحدة لانها لا تحتمل
الحبل لصغرها **قوله** بأنقضاء عدتها اي عدة الصغيرة جهة متعينة وهي
الاشهر لقوله تعالى واللائي لم يحضن **قوله** وهو في الدلالة فرق اقاررها
اي حكم الشرع في الدلالة على انقضاء العدة فوق اقرار المرأة بأنقضاء العدة لان اقاررها
يحتمل الكذب والخلاف وحكم الشرع **لا قوله** وان كانت الصغيرة ادعت
الحبل في العدة فاجواب فيها وفي الكبيرة سواء وذلك لانها اعرف بامر عدتها
من غيرها حتى يثبت نسب ولدها لاقل من سنتين في الطلاق البائن ولاقل من سبعة
وعشرين شهرا في الرجعي وبه صرح في شرح الطحاوي الا ان في الكبيرة يثبت النسب
لاكثر من سنتين وان طال الزمان في الطلاق الرجعي لاحتمال انها كانت حمتة
الطهر فوطئها في اخر طهرها وهما في الصغيرة اذا مضت ثلثة اشهر بعد الطلاق
بحكم بأنقضاء العدة ثم اذا ولدت بعد ذلك لاقل من سنتين يكون العلوق في العدة
ويثبت النسب والا فلا **قوله** ويثبت نسب ولد المتوفاه عنها زوجها ما بين
الوفاة وبين السنتين وهذه من مسایل القدرى وهذا اذا لم تكن المتوفاه
عنها زوجها صغيرة لان نسب ولدها يثبت اذا ولدت لاقل من عشرة اشهر
وعشرة ايام وان ولدت لاكثر من ذلك لست عند ابى حنيفة ومحمد خلافا لابي
يوسف والمسئلة محفوظة في شرح الكافي وقد بيناها قبل هذا يدل عليه قول
ما جله في رواية ايضا المتن في بيان الدليل خلاف الصغيرة وينبغي لك ان تعرف ان
نسب المتوفاه عنها زوجها انما يثبت ما بين الوفاة وبين السنتين اذا لم تعترف بأنقضاء

العدة فاذا اعترفت بالانقضاء فولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار ثبت
 النسب ولا يلزم عليه المسئلة الثانية وهذا مذهبنا وقال زفر اذا لم تدع الحمل
 في مدة العدة وجاءت به لعشرة اشهر وعشرة ايام لم يثبت النسب قياسا على الصغيرة
 المتروفا عنها زوجها ولان عدة المتروفا عنها زوجها ذات جهة واحدة وهي الاشهر
 لقوله تعالى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشر الا اذا كانت مملوكة فيكون عدتها
 سهرين وخمسة ايام لان الرق منصف فاذا انقضت ايام العدة ولم تدع الحمل والاصل
 عدم الحمل حكما بانقضاء العدة لتعين الجهة ثم بعد انقضاء العدة اذا ولدت لاقل
 من ستة اشهر ثبت النسب لانا يثبتنا بوجود الحمل قبل انقضاء العدة واذا ولدت اكثر
 من ذلك فلا احتمال حدوث الحمل فلا يثبت النسب بالشك ولنا ان المتروفا عنها
 زوجها عدتها ذات جهتين لانها اذا كانت حاملا فودتها وضع الحمل وان لم تكن حاملا
 فودتها الاشهر فيمحو انقضاء الاشهر لا يحكم بانقضاء العدة مالم تقر بذلك لعدم تعيين
 الجهة بخلاف الصغيرة فان الصغير مناف للحمل فاذا انقضت اربعة اشهر وعشر ايام
 ولم تدع الحمل حكما بانقضاء العدة لتعين الجهة وان لم تقر بانقضائها ثم اذا ولدت لاقل
 من ستة اشهر بعد انقضاء العدة ثبت النسب وان ولدت اكثر من ذلك فلا وجود
 الشك لانه كمثل ان يكون الحمل حادثا كما بينا في الصغيرة اشارة الى قوله ان لانقضاء
 عدتها جهة متعينة وجوابه مرانفا **قوله** لانها ليست محل قبل البلوغ وفيه شك
 اي لان الصغيرة ليست محل للحمل قبل البلوغ وفي البلوغ شك وكان الصغير ثابتا بيقين
 فلا يزال بالشك **قوله** واذا اعترفت المعتدة بانقضاء عدتها ثم جاءت بالولد
 لاقل من ستة اشهر ثبت نسبه وهذه من مساليل مختصر القدرى وعامة فيه وان
 جاءت به لستة اشهر لم يثبت قال الشيخ ابو نصر البغدادى قال الشافعى يثبت منه
 الا ان يكون قد تزوجت فيثبت من الثاني او تاتي به لاكثر من اربع سنين وهذا الذي

قوله

فيمنع من ان يثبت النسب
 لان العدة قد انقضت
 او لان ولدته بعد ان
 انقضت العدة

ذكره القدرى يتناول كل معتدة سواء كانت معتدة عن وفاة او طلاق باين اور حتى لانه
 اطلق المعتدة ولم يُقيد هادى عليه ما ذكره في الاسلام البن دوى وغيره في سروح الجامع
 الصغير بقولهم اذا اقرت بانقضاء العدة في الطلاق البين او الرجعى في مدة تصل لثلاثة
 اقراء ثم ولدت فان ولدت لاقل من ستة اشهر منذ اقرت ولاقل من سنتين منذ بان
 وفي الرجعى كف ما كان بعد ان يكون لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار ثبت النسب
 لعلمنا بطلان الاقرار وان ولدت لسته اشهر منذ اقرت لم يثبت لاننا لم نعلم
 بفساد الاقرار وكذلك في الوفاة اذا اقرت بانقضاء العدة بعد مضي اربعة اشهر وعشر
 ايام ثم ولدت لاقل من ستة اشهر منذ اقرت ثبت النسب واذا ولدت لسته
 اشهر فصاعدا لم يثبت لان عدة الوفاة محتمل الانقضاء بالحمل وبلاشهر فاذا اقرت
 بانقضاء العدة بلاشهر صح اقرارها واذا لم تقر وجب الانقضاء بالحمل ويثبت النسب
 الى سنتين وامت الياسه اذا ولدت بعد الطلاق الرجعى او البين فيحكمها حكم ذوات
 الاقراء لان الياس يطل بالولادة فيثبت نسب ولدها في الياس لاقل من سنتين
 وفي الرجعى لاكثر من ذلك مالم تقر بانقضاء العدة اما اذا اقرت بانقضاء العدة
 ففسرا بثلاثة اشهر او مطلقا في مدة يصل لثلاثة اقراء ثم ولدت لاقل من ستة اشهر
 من وقت الاقرار ثبت النسب والا فلا لان مطلق اقرارها محمل على الاقراء لما بطل
 الياس وفي الوفاة اذا اقرت بانقضاء ثم ولدت فهي بمنزلة ذوات الاقراء بلافضل
 حتى اذا ولدت بعد مضي اربعة اشهر وعشرة ايام لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار
 ثبت النسب والا فلا فان قلت سعى ان يثبت النسب وان ولدت به لاكثر
 من ستة اشهر من وقت الاقرار لانها اتت بالولد لمدة حمل جاز ان يكون منه وليس
 ثمة ما هو اولى منه قلت النساء ايمينات في اخبارهن من عدتهن والقول قول
 الامين مالم يثبت كذبه فاذا ولدت لاقل من ستة اشهر طهر انها كانت حبل في العدة

فيمنع من ان يثبت النسب
 لان العدة قد انقضت
 او لان ولدته بعد ان
 انقضت العدة

ثبت كذبها في الاقرار بانقضاء عدتها واذا ولدت لاكثر من ستة اشهر من وقت الافراد
لم تثبت كذبها ولم يبطل اقرارها ولم تثبت النسب لاحتمال حدوث الحمل فظهر
الفرق **قوله** وهذا اللفظ ما طلاقه اي لفظ القدرى وهو قوله واذا اعترفت
المعنة مريانه **قوله** واذا ولدت المعنة ولما لم تثبت نسبه عند
اي حينه رضي الله عنه الا ان يشهد بولادتها رجلان او رجل وامرأتان الا ان يكون
هناك رجل ظاهر او اعتراف من قبل الزوج فيثبت النسب من غير شهادة وقال ابو
يوسف ومحمد ثبت في الجميع بشهادة امرأه واحدة وهذه من مسایل القدرى رحمه الله
اعلم ان المعنة اذا ولدت لا تثبت نسب ولها ما لم يوجد الشهادة الثامنة اعني
شهادة رجلين او رجل وامرأتين عند اي حينه رضي الله عنه الا اذا كان الحمل طاهرا
او كان اعترف به الزوج فيثبت النسب بغير شهادة تامة وعند ما ثبت النسب
في جميع الصور اعني فيما اذا كان الحمل طاهرا والاعتراف ثابتا ولم يكن بشهادة امرأة
واحدة ونسرة سرح الكافي للمرأة الواحدة الغالبة وسنفي ان تكون الغالبة حرة
عدلة كما صرح به في السائل وقال الحاكم الشهيد رحمه الله في الكافي وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله تقبل شهادة المرأة اذا كانت حرة مسلمة وثبت النسب وله الميراث
وسنفي لك ان تعرف المعنة باطلاقتها تدار المعنة عن وفاة او عن طلاق يبين او
رجعي ولهذا قال فخر الاسلام البزدوى رحمه الله في سرح الجامع الصغير فاذا ادعت
انها وارت وذلك بعد الوفاة او طلاق يبين لم تثبت ذلك الشهادة رجلين او رجل
وامرأتين عند اي حينه وكذلك بعد الطلاق الرجعي وقال ابو يوسف ومحمد
رحمهما الله ثبتت شهادة الغالبة الى هنا لفظ القدرى البزدوى وقال في المختلف
شهادة الغالبة على الولادة لا تقبل الا بعوييد وهو ظهور الحمل او اقرار الزوج بالحمل
او قيام الغرائس حتى ان المعنة عن وفاة اذا كذبها الورثة في الولادة وفي الطلاق

البين اذا كذبها الزوج وفي تعليق الطلاق بالولادة لا تقبل الا بيينة فلا تقبل شهادة
الغالبة الا عندما ذكرنا من القرائن وعند ما يقضي بشهادة الغالبة وحدها الى هنا
لفظ المختلف وجبه قولها ما روى عن سعيد بن المسيب وغيره عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه قال شهادة النساء جائزة فيما لا يستطيع الرجال النظر اليه واللام
الحسن وهو واقع على المادى مع احتمال الكل فجازت شهادة الغالبة ولهذا لو كان الغرائس
قايما والحمل طاهرا او اعترف الزوج بثبت النسب بشهادة المرأة فلكذلك هنا ضرورة
انه لا يطلع عليه الرجال ولما قيام العدة ملزم للنسب ولا حاجة الى ذلك وانما الحاجة
الى تعيين الولادة فيثبت النعيتين بشهادة الغالبة كما في حال قيام الغرائس او اقرار
الزوج بالحمل او ظهور الحمل **وجبه** قول اي حينه رضي الله عنه ان المرأة كما ولدت
صارف اجنبية لانقضاء عدتها ونسب ولما اجنبية من الاجنبى لا تثبت الابحية
قائمة فلا يقضي بشهادة الغالبة وحدها بخلاف ما اذا كان الغرائس قايما فان ثبوت
النسب بالغرائس وانما طهرت الولادة بالشهادة وكذلك اقرار الزوج بالحمل او ظهور
الحمل في حال قيام النكاح ثبت النسب به وشهادة الغالبة لتعيين الولد لمحب ولان
شهادة النساء حجة ضعيفة لقوله عليه السلام انهن ناقصات العقل والدين فلا بد من
ان يتايدن بعوييد ولهذا لا يجوز شهادتهن اصلا فيما يطلع عليه الرجال وان كثرت وقيام
الغرائس مؤيد لان الغرائس اذا كان قايما يتوقع الولد في كل وقت وكذا اذا اقر الزوج
او كان الحمل طاهرا وبجوز ان منع قولها بان يقال لا نسلم ان امرأ الولادة مما لا يطلع عليه
الرجال بل يمكن اطلاع الرجال عليه بالاستهلال فلا يعتبر قول الواحدة وما ذكر
صاحب الهداية في تعليق قولها بقوله لان الغرائس قيام العدة فيه نظرا لانه اذا اراد
بقيام الغرائس كون المرأة منكوبة في الحال فليست كذلك لان النكاح قد زال بالموت
ولبيّنونه وان اراد بها قيام الحمل فليس كذلك لان الحمل ينتف بعد الوفاة والبيّنونه

وهو قلده الحلاق هذا اللفظ فخر الاسلام البرزوي في شرح الجامع الصغير **قوله**
 وان كان معتدة عن وفاة فصدقها الورثة في الولادة ولم يسهل على الولادة احد فوابنه
 في قولهم جميعا وهذه من المسائل المعادة في الجامع الصغير والاصل المسئلة في كتاب الدعوى
 وصورتها في الجامع الصغير محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة في الرجل يموت عن امراته فتاتي
 بولد فيصدقها الورثة انها ولدت له قال هو ابنه ويرثه وان لم يسهل على الولادة
 احد قال فخر الاسلام البرزوي رحمه الله معنى هذا الكلام اذا قرن جميع الورثة له
 فيشاركهم باقرارهم واقر به جماعة تقطع الحكم شهادتهم بان صدقها رجلان منهم
 او رجل وامرأتان منهم فوجب الحكم باثبات نسبه حتى يشارك المصدقين والمنكرين
 جميعا وهذا جواب الاستحسان وفي القياس لا يثبت النسب لانهم اقرؤا على الميت كذا
 ذكر الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير **وجبه** الاستحسان انه لا تهمته
 في قولهم ضار قولهم عنزله الاقرار من وجهه والشهادة من وجهه فلما اشبه الشهادة
 ثبت النسب بقول الورثة ولما اشبه الاقرار جاز وان لم يكن بلفظ الشهادة واختلف
 مشايخنا في ان لفظ الشهادة هل يشترط من الورثة ام لا قال بعضهم يشترط بعد ان
 يكون في مجلس الحكم كذا قال فخر الاسلام وذاك لان النسب لا يثبت في حق الناس كافة
 الا بلفظ الشهادة وقال بعضهم لا يشترط واليه ذهب الفقيه ابو الليث رحمه الله
 وفي لفظ الجامع الصغير اشارة اليه لانه قال صدقها الورثة ولم يقل سهد الورثة
 وذاك لان لفظ الشهادة انما يشترط عند قيام المنازعة في مجلس القضاء ولا منازعة
 هنا لان الورثة لما صدقها ارتفعت المنازعة فصار ذلك عنزله حمل ظاهر لان ثبوت
 النسب في حق غيرهم تبع للثبوت في حقهم وما ثبت تبعا وبناء لا يراعى فيه السرايط
 كثبوت الاقامة من الجند اذا كانوا في المفان او البحر فمقيم تبعا لظنهم اذا
 نوى الاقامة في مصر لم يراع موضع الاقامة في حقهم وهو يثبت المدد تبعا كذا قال

شيخنا برهان الدين الخريفي رحمه الله وهذا اذا صدقها الورثة اما اذا لم يصدقها
 الورثة فلا تثبت النسب بالشهادة رجلين او رجل وامرأتين وقد حري بنا في المسئلة
 المتقدمة بثبت في حق غيرهم اي هل يثبت النسب في حق غير المصدقين وغيرهم
 هم المنكرون من الورثة وعزم الميت فاذا كان المصدقون من اهل الشهادة بان كانوا
 ذكورا او ذكورا واناثا يثبت النسب في حق غيرهم حتى يشارك الولد المنكرين ايضا
 في الارث ويطالب عنهم الميت بدينه **قوله** واذا تزوج الرجل امرأة فجات
 بولد لا قل من ستة اشهر منذ تزوجها لم يثبت نسبه وهذه من مسائل القدرور
 وانما ثبت النسب لان اقل مدة الحمل ستة اشهر بالاجماع فاذا ولدت لا قل من ذلك
 من وقت النكاح لعلم يقينا ان العلوق كان قبل العقد فلا تثبت النسب **قوله**
 وان جات به لسة اشهر فصاعدا ثبت نسبه منه اعترف به الزوج او سكت
 وهذا ايضا لفظ القدرور في محصره وذاك لان العلوق حصل في ملكه اما اذا ولدت
 لاكثر من ستة اشهر فظاهر وكذا اذا ولدت لسته اشهر لاحتمال انه تزوجها وهو عليها
 موافق لانزال النكاح والنسب محتاط في اثباته فيثبت فان قلت مثل هذا الاحتمال
 موجود في المبتوتة اذا ولدت لسه اشهر اذ يجوز ان يطلقها وهو عليها فيوافق لانزال
 الطلاق ومع هذا لا تثبت النسب قلت انما يثبت النسب هنا لحمل امرها على
 الصلاح لانه لو لم تثبت النسب يلزم اما ان يكون الولد من الربا او من زوج اخر
 قبل هذا الزوج وكلاهما فيه حمل امرها على الفساد اما الزنا فظاهر وكذا اذا كان
 الولد من زوج اخر لان محال المعقنة لا يجوز خلاف المسوته فان نسب ولدها
 اذا لم يثبت من الزوج الذي طلقها لوجود الشك لا يلزم حمل امرها على الفساد اذ من الجائز
 ان تنقض عدتها فتزوج بزوج اخر فليس فيه حمل امرها على الفساد فظهر الفساد
 الفرق **قوله** فان مجد الولادة بشهادة امرأة واحدة تشهد بالولادة وهذا

قوله

من سبيل القدر والقدرة وهي لفظة في تحصره وقال محمد رحمه الله في الجامع الصغير في امرأة
ولدت فقال الزوج لم تلديه فشهدت به المرأة فنفاه الزوج لاعتراضه واراد باحراق
واحدة حرة مسلمة وبه صرح في المبسوط اعلم ان هذا اختلافاً ذكره في شرح الكافي
فعندنا قبل شهادة امرأة حرة مسلمة على الولادة وثبت النسب وعند السافعي لا بد
من اربع نسوة وعندنا بنو ليلى لا بد من شهادة امرأتين لان المعتمد في باب الشهادة العدد
والزكوة فسقط الزكوة للضرورة وبقي العدد وجبه قول السافعي ان الحجج لا يتم
الا بشهادة رجلين واربع نسوة بمنزله رجلين مسقط الزكوة وبقي العدد لما قلنا ولنا
ان هذا امر لا يطلع عليه الرجال من قبل فيه قول النساء منفردات وكل ما يقبل فيه
قول النساء منفردات يصل فيه قول الواحدة كافي للاخبار عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم ولان هذا خبر من وجه وشهادة من وجه لا اختصاصه بمجلس الحكم مما ترددين
شأنين يفرحظه منهما فاعتبار الاول لم يكن العدد والذكوة شرطاً واعتبار الثاني
كان الحرية ولفظة الشهادة شرطاً لما ثبت الولادة بشهادتها ثبت النسب بالفرائض
لان نسب ولد المنكوحة ثبت من غير دعوة فاذا نفاه الزوج لاعتراضه لان اللعان يجب
بالقذف الصحيح لا شهادة المرأة ولا تعلق اللعان بنفي الولد لا محالة فانه يجري بثبوت
نفي الولد فاعتبر القذف منفصلاً عن نفي الولد فصار كانه لم ينفع فثبت النسب بالفرائض
القائم ولا ينتفي الا باللعان على نفيه فلا في ملة يصح نفيه فيها وقد مر بيان المدة في باب
اللعان وكذلك لو قال لامته ان كان في بطنك ولد فهو مني فشهدت امرأة على الولادة
ثبت النسب وصارت الجارية ام ولد له لان شهادة الغالبة في الولادة وتعيين الولد
صححة فيثبت النسب بدعوة الرجل بقوله مني متى ثم امومية الولد تابعة لثبات النسب
فتثبت الامومية ايضاً **قوله** من ضرورتها اي من ضرورة اللعان **قوله**
فان ولدت ثم اختلفا فقال الزوج تزوجتك منذ اربعة اشهر وقالت هي منذ ستة اشهر

ثم

فالمقول قولها وهذه من سبيل الجامع الصغير المعادة واصل المسئلة في كتاب الدعوى
وصورتها في الجامع الصغير محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله عنه في رجل تزوج
امراة فمات بولد فقال تزوجتك منذ اربعة اشهر وقالت هي تزوجتني منذ سنة
فالمقول قولها وهو ابنه وذلك لان حال المسلمين محولة على الملاح فاعلى اعتبار قوله
يلزم الحمل على الفساد لانه حسد يكون الحمل من الزنا او من معتدة الغير وليس غرض
الزوج الا ابطال النسب فلا يصدق على ابطاله لانه ثابت بالفرائض ولا يبطل النكاح
بهذا الكلام وان دام الزوج على ذلك وبه صرح البزدوى في شرح الجامع الصغير لان
السرع لما الرقة النسب صار مكزياً وصار مكزياً قال لامراته وهي معروفة النسب هذه بنتي
ودام عليه ان النكاح لا يبطل فذلك معنا **قوله** لان الطاهر شاهد لها لا يقال
الطاهر شاهد له ايضاً لان الاصل في الحوادث ان يضاف الى اقرب الازمان فتعارضوا
فلا بد من دليل الترجيح لانا نقول الجواب اندج فيما بيننا قبل هذا وهو لزوم حمل امرأته
على الفساد على تقدير اعتبار قول الزوج فلا يجوز ذلك **قوله** ولم يذكر الاختلاف
اي لم يذكر محمد رحمه الله ان المرأة تستخلف ام لا فيجب ان يكون على الاختلاف المعروف
في الاشياء الستة فيستخلف عند ما خلا فالابي حنيفة لان الاختلاف وقع في النسب
والنكاح **قوله** ان قال لامراته اذا ولدت ولداً فانت طالق فشهدت امرأة
على الولادة لم تطلق عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقال ابو يوسف ومحمد تطلق وهذه
من سبيل المعادة في الجامع الصغير وصورته فيه اذا علق رجل طلاق امرأته بولدها
فقال ولدت فشهدت به الغالبة ولم يقتر بالجل ولا كان ظاهراً لم يقبل للطلاق الا
شهادة رجلين او رجل وامرأتين عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقال ابو يوسف ومحمد
تقبل شهادة الغالبة فغن هذا عرفت ان صاحب الهداية ترك قيدين في المسئلة فلا بد
من ذلك احد مما عدم اقرار الزوج بالجل والاخر عدم كون الحمل ظاهراً فهنا مسئلتان

ص

اما ان يقر الزوج بالرجل اوم يقر فان لم يقر الزوج بالرجل لا يقع الطلاق بقولها ولدت
ولا ثبت النسب بالاتفاق اذا لم تشهد الغابلة اما اذا شهدت الغابلة فيه اختلاف
قال ابو حنيفة رضي الله عنه ثبت النسب ولكن لا يقع الطلاق وقال صاحباه ثبت
النسب ويقع الطلاق لقوله عليه السلام شهادة النساء جارية فيما لا يستطيع الرجال
والنظر اليه فلما ثبتت شهادة الغابلة في الولادة قبلت فيما يثبت على الولادة ايضا
وهو الطلاق لان وقوع الطلاق متعلق بها ولان شهادة الغابلة حجة تامة في حال
قيام الغرائس في حق ثبوت النسب وعينه استشهد ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
في الاصل بقولها الا ترى انه قال ان كان بامتي هذه حمل فهو سني فولدت بور هذا
القول لا قل من ستة اشهر فانكر ان تكون ولدته وشهدت امرأة على الولادة ثبت النسب
وكانت الامه ام ولد له وكذلك لو ولدت امرأة رجل فقال الزوج ليس هو متي ولا
ادري ولدته ام لا شهدت امرأة على الولادة وجب اللعان وان كان الزوج عبدا او
محرورا في قذف المرأة حرة مسلمة وجب الحد على الزوج وثبت النسب وهذه كله
شهادة امرأة فكذا الطلاق ولا يحنيفه رضي الله عنه انها ادعت الحنث
على الزوج وهو وقوع الطلاق والزوج ينكر ذلك فلا بد من حجة تامة وشهادة
الغابلة ليست حجة تامة لان شهادتها انها قبلت للضرورة لان مجلس الولادة لا يطلع
عليه الرجال والثابت بالضرورة لا يتعدى موضع الضرورة والحكم المختص بها
والحكم المختص بالولادة اوجبه الولد وثبوت اللعان عند نفي الولد فاما وقوع
الطلاق والعناق فليس حكم مختص بالولادة لوجود الانفكاك بين الولادة والطلاق
وجودا وعدما فلا يقبل قول الغابلة في حق الطلاق ولا انها امينه في حق الولد والطلاق
ليس من احكام الولد فلا يقبل قولها فيه كما اذا قال لامرأة ادا حصت فانت طالق
وفلانة فقالت حصت فانها تصدق في طلاق نفسها لا في طلاق غيرها لانها امينه

في امر نفسها لا غير فكذا هنا تصدق في النسب لا في الطلاق وكذلك الخلاف فيما اذا
شهدت امرأة على استهلال البهي عند دعوى حيوته لتزويج لم يقبل عند ابي حنيفة خلافا
لها اما اذا اقر الزوج بالرجل ثم علق طلاقها بالولادة فقال ولدت وكذبها الزوج
وقع الطلاق من غير شهادة الغابلة عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعند مالك لا يقع
الطلاق ما لم تشهد الغابلة بالولادة لانها ادعت الحنث وهو وقوع الطلاق
على الزوج والزوج ينكر ذلك فلا بد من حجة عند وقوع المنازعة وشهادة الغابلة
حجة في باب الولادة فيما لم تشهد لانقع الطلاق ولا يحنيفه ان الزوج جعلها امينه
في الولادة لما صدقها على الحمل لان الولد لا بد له من الخروج من الرحم حيا كان او ميتا
فيقبل قولها كما اذا قال لها ادا حصت فانت طالق فقالت حصت يقع الطلاق لانها
امينه في الاخبار فكذا هنا بخلاف النسب حيث لا يشك بمجرد قولها ما لم تشهد القليلة
لان الولد لا يدرك الله حيا او ميتا فلا تصدق على النسب ما لم تشهد الغابلة لان
بقول المرأة ثبت مجرد الولادة ولا يلزم من ذلك تعيين هذا الولد فلا بد من شهادة
الغابلة في تعيين الولد **قوله** لانه ينفك عنها اي لان الطلاق تنفك عن الولادة
قوله وشهادتها حجة فيه اي شهادة الغابلة حجة في الحنث **قوله**
اقرار بما يفضي اليه اي بالسني الذي يفضي بالحمل الى ذلك السني والصغير وهو الولادة
راجع الى ما **قوله** قال واكثر مدة الحمل سنتان اي قال القدوري في مختصره
وانما قدم القدوري بيان اكثر مدة الحمل على اقلها لشدة العناية بها لان الخلاف وقع
في الاكثر في الاقل اعلم ان اقل مدة الحمل سنته اشهر بالاتفاق لقوله تعالى وحمله
وفصاله ثلثون شهرا وقوله تعالى في موضع آخر وفصاله في عامين فلما رفع الفضل
من ثلثين شهرا بقي للحمل سنته اشهر لا تحالة وقال محمد في الاصل بلغنا عن عثمان بن
عمر رضي الله عنه انه اتى بامرأة قد ولدت لسته اشهر فمهم برجمها فقال ابن عباس

رضي الله عنهما اما انها لو خاضعتكم بحجاب الله تعالى لخصمتكم قال الله تعالى وحمله وفضاله
تلدون شهرا وقال في مكان اخر وفضاله في عابدين فصار الحمل ستة اشهر فرد عثمان
عنها الحد وقال ايضا بلغنا عن علي بن ابي طالب مثل قول ابن عباس اما اكثر مدة الحمل
ففيه اختلاف فعندنا سنتان وعند مالك والشافعي اربع سنين وعند ليث بن سعد
ثلاث سنين وعند الزهري سبع سنين واجمع السافعي بحكايات مثل ان محمد بن
عجلان مولى فاطمة بنت الوليد بن عقبة بقي في بطن امه اربع سنين وكذلك صرم
بن حيان قضي هروما لهذا والفحاك بن مزاحم هكذا قضى صفا كالا نه ضحك حين ولد وعبد
العزيز الماحشوني ولدته امه اربع سنين وهي عادة معروفة في نساء ما جشون ولد
عن علاء بن عبد الرحمن الحزوي هكذا ولنا ما روى اصحابنا رضي الله عنهم في المبسوط
وعنه عن عايشة رضي الله عنها انها قالت الولد لا يبقى في بطن امه اكثر من سنتين
ولو بطل مغزك وهو مثل في قيليل المدة يعني لا يبقى اكثر من سنتين وان قل والظاهر
انها قالتها سماعا من رسول الله صلى الله عليه لان العقل لا يهتدي اليه لان ما في الرحم
لا يعلمه الا الله تعالى لقوله تعالى ويعلم ما في الارحام وما زاد على سنتين نادر جدا فلا
يجوز بناء الحكم على النادر والحكايات محتملة فلا يعقل عليها رذاك لان من عادة المرأة
انها تحسب حملها من زمان انقطاع الحيض وانقطاع الحيض كما يكون باحبل يكون بان
اخرى فيجوز ان ينقطع حيضها بسبب المرض سنتين ثم جعلت بقى الحمل الى سنتين فظنت
انها جعلت اربع سنين ولان ما قلنا يبين لكونه اقل وفيه الارث وما زاد على ذلك
ففيه شك ولا اثر فيه فلا يعنى والفضل والفصال كالغظم والقطام وذا دعوى
قوله ومن تزوج امه فطلقها ثم اشتراها فان جاءت بولد لا قل من ستة اشهر
منه يوم اشتراها لزمه والام يلزمه وهذه من خواص الجامع الصغير ولهذا اللغة
اقلدها الصدوق الشهيد رحمه الله في شرح الجامع الصغير ثم قال يريد به اذا طلقها

بكره ما كان كمنه
منه ما كان منه
منه ما كان منه
منه ما كان منه

بعد الدخول بها فانه لو كان الطلاق قبل الدخول بها لا يلزمه الولد الا ان تحي بالولد
لا قل من ستة اشهر من وقت الطلاق وقوله بعض الشارحين ولنا فيه نظران
الطلاق قبل الدخول بابين والحكم في المبانة ان نسب ولدها ثبت الى سنتين من وقت
الطلاق وقد مر بيان ذلك نعم ان محمدا رحمه الله وضع المسئلة في الجامع الصغير
في المدخول بها وقال محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله عنه في رجل تزوج
امه فدخل بها ثم طلقها ثم اشتراها ثم جاءت بولد قال ان جاءت به لا قل من ستة
اشهر من يوم اشتراها لزمه وان جاءت به لاكثر من ذلك لم يلزمه وفي بعض نسخ
الجامع الصغير لم يذكر لفظ ثم ولا تفاوت في الحكم بينهما على ما بين ان شاء الله تعالى
اعلم ان هذه المسئلة سلاح من لثته اوجه اما ان يكون الطلاق رجعيا او باينا
او ثنتين اما اذا كان رجعيا فجاءت بولد لا قل من ستة اشهر من وقت الشرائث
النسب لان العلوق علم يتيقنا انه كان قبل الشرائثى معتدة ونسب ولد المعتدة ثبت
من غير دعوة وكذا اذا لم يكن ثم طلاق اصل لانه حسد يكون الولد ولد المنكوحه
ولا حاجة الى الدعوة في نسبه بخلاف ما اذا ولدت لاكثر من ستة اشهر من وقت
الشراحيث لا يثبت النسب بلا دعوة وذلك لان الحادث محال الى اقرب المواقات
وذلك ستة اشهر فيكون الولد ولد المملوكه فيحتاج الى الدعوة لاحالة وهذا هو
جواب الكتاب اعني الجامع الصغير اما اذا كان الطلاق باينا ثبت النسب لاول من
اشهر من وقت الشرا او اقل من سنتين من وقت الطلاق وان جاءت به لاكثر من ستة
اشهر من وقت الشرا ثبت النسب ما لم يدع سواء كان من وقت الطلاق سنتان
او اقل واكثر وذلك لان الحرمة في الطلاق البين حرمة مؤقتة ترتفع بالتزوج
مرة بالشراء اخرج فيصل له وطها بعد الشرا ارتفاع العدة فان ولدت لا قل
من ستة اشهر من وقت الشرا ثبت النسب بلا دعوة لانه ولد المعتدة وان ولدت

طلقها

وقبل الشرا

لاكثر من ذلك لا ثبت النسب لانه ولد المملوكة فلا بد من الدعوى كذا ذكر الفقيه ابو الليث
في شرح الجامع الصغير ولكن في هذه العبارة وانما اذا كان الطلاق شنتين بمقتد نسب
الولد الى سنتين من وقت الطلاق وان لم يدع فان ولدت لاكثر من ذلك لا ثبت النسب
الا اذا ادعاه وذلك لان الامة محرم حرمة غليظة بطلقتين فلا تحل له حتى تنكح
زوجا غيره فيضاف العلوق الى ابعد الاوقات وهو ما قبل الطلاق حملها على
الصالح لانا لو احلناه الى اقرب الاوقات يلزم احكام لزوم الوطء بعد الشراء فلا يجوز
ذلك حتى تنكح زوجا غيره فلما ثبت العلوق من ابعد الاوقات ثبت النسب من غير
دعوى لان الولد ولد المقتدة **قوله** في الوجه الاول اراد به ما اذا ولدت لافل
من سته اسهر وفي الوجه الثاني اراد به اذا ولدت لسته اسهر واكثر من وقت الشراء
وقول صاحب الهداية وهذا اذا كان الطلاق واحدا بانيا او خلع او رجعا ليس كثير
فايد لان البائن شتم الخلع فيندرج تحت البائن وقوله اما اذا كان الطلاق اثنين
ثبت النسب الى سنتين من وقت الطلاق فيه ايهام لانه ربما يلحق فان ان الطلاق
اذا كان واحدا بانيا لا يثبت النسب فيه الى سنتين وليس كذلك لان النسب في البائن
ثبت الى سنتين من وقت الطلاق وان لم يدع وقد استوفينا قبيل هذا **قوله**
ومن قال لامته ان كان في بطنك ولد فهو متى فشهدت امراته على الولادة فهي ام ولد
وهذه من مسائل المعادة في الجامع الصغير وذلك لان النسب ثبت باقرار المولى وانما
الى اثبات الولادة وتعيين الولد فيثبت ذلك بشهادة الغالبة وقد مر بيانه قالوا
هذا فيما اذا ولدت لافل من سته اسهر من وقت الاقرار فان ولدت لسته اسهر او
لاكثر لا يلزمه لانه لم يدع دعوى هذا الولد لاحتمال انها لم تكن حلي وقت مقالة المولى
ومثاله سئلة كتاب الفتاوى ان في بطنك حر فولدت بعد ذلك لسته اسهر لم يقع
وان ولدت لافل من سته اسهر عتق ولكن ينبغي لك ان تعرف انه فيما اذا قال ان كان

ص
ص

ولدا او قال ان كان بها حمل فهو متى بلفظ الخلق اما اذا قال هذه حامل متى يلزمه الولد
وان جات به لاكثر من سته اسهر الى سنتين حتى ينفية وبه صرح في الاجناس في كتاب الفتاوى
قوله ومن قال لفلان هو ابني ثم مات فجات امه الفلام وقالت انا امراته فهي
امراته وهو ابنه يرثانه وهذه من خواص الجامع الصغير وصورتها فيه محمد بن يعقوب عن
ابو حنيفة رضي الله عنه في رجل قال لفلان هذا ابني ثم مات الرجل ثم جات ام الفلام وهي
حرة فقالت انا امراته وهذا الفلام ابنه قال هي امراته وهو ابنه يرثانه جميعا الى الابن
والام يرثان الميت وهذا هو الاستحسان كذا قاله في النوادر وجه ذلك ان نسب الولد ثبت
باقرار الرجل ثبت نكاح امه ايضا لانها معروفة بانها حرة من الاصل وبانها ام هذا الولد
لان نسب ولدنا حرة من الاصل انما يثبت اذا كان ثم نكاح والافلامان قلت سلمنا ان النكاح
ثبت بهذه الدلالة ولكن لا نسلم صحة النكاح فانه كما يكون صحيحا يكون فاسدا نسفي ان
لا تراث المرأة وهو القياس قلت لما ثبت النكاح ثبت الصحة ايضا لان امور المسلمين
محمولة على الصحة والسلامة دون الفساد وحجج الاحتمال لا يعتد بها لم يتبين الفساد فان قلت
سلمنا ان النكاح كان صحيحا ولكن يجوز انه كان طلقها فلا ارث لهما قلت لما ثبت صحة النكاح
حكما بانه كان قائما الى موت الرجل لان الاصل في كل ثابت دواحه الا اذا وجد المزيل ولم يتبين
ذلك هنا ولم تكن معروفة بانها حرة من الاصل لا يرث لان للورثة ان يقولوا انت كنت
ام ولد لمورثنا وانما عتقت بموته غاية ما في الباب انها حرة في الحال والتمسك باستصحاب
الحال المعروفة الحكم في الماضي يصلح للدفع للاثبات فيسقط عنها الرق ولا يثبت الارث
وقال الامام القرافي لما مر مثلها لانهم اقرؤا بالدخول ولم يثبت كونها ام ولد يقولون
ومنه نظر لان الدخول انما يوجب مهر المثل في غير صورة النكاح اذا كان الوطء عن
شبهة ولم يثبت النكاح هنا والاصل عدم الشبهة فبأي دليل يحمل على ذلك فلا يجب مهر المثل
وايضا انما نوجب الارث لان الاستصحاب لا يصلح للاثبات فلو وجب مهر المثل لكان كالحال

ص

بلغ

للاثبات فلا يجوز وقال بعض الشارحين النكاح فيما اذا كانت حرة من الامل ثابت بطريق
 الامتناع لتصحيب النسب ففيه نظر لان المقضى انما يثبت لتصحيب المقضى لا محالة والمقتضى
 وهو النسب يصح بلا ثبوت المقضى وهو النكاح بان يكون الوطء عن شبهة او يكون الولد لأم
 أم الولد فلم يفتقر ثبوت النسب الى النكاح لا محالة والله اعلم

باب الولد

من احق به لما فرغ عن بيان ثبوت النسب من المنكحة والمعتقة شرح في بيان من يخص
 الولد الذي ثبت نسبه اذا وقعت الفرقة ثم شرع في فصل بين فيه العيوبة بالولد عن
 المصر ثم شرع في فصل آخر ذكر فيه نفقة والده هذا الولد وذكر في فصل آخر سكاها
 في دار مفردة ثم ذكر في فصل آخر انواع من يجب لاجلها النفقة والسكنى بان تكون المفقة
 عن طلاق رجعي او باين ثم ذكر في فصل آخر نفقة الولد لانه ولدها وفرعها فاخر ذكر
 نفقته عن نفقتها ثم لما وقع الكلام في النفقة انجز الى ذكر نفقة ذوى الارحام وذكرها في
 فصل ثم انجز الى ذكر نفقة المالك وذكرها في فصل ختم النفقات والله اعلم **قوله** واذا
 وقعت الفرقة بين الزوجين فالأم احق بالولد وهذه من سبيل القدوري اعلم ان الحضانة
 حق الصغير لا حاجة الى من يسكه فان يحتاج الى من يقوم بمنفعة بدنه في حضنته وان
 الى من يقوم بماله حتى يلحقه الضرر وجعل كل واحد منهما الى من هو اقوم به وبصرف الولد
 في المال جعلت الى الأب والاجد اب الأب لانهم ابصر واقوم في التجارة من النساء وحق
 الحضانة جعل الى النساء لانهن ابصر واقوم على حفظ الصبيان من الرجال لزيادة شفقتهم
 وملازمتهن البيوت والاصل فيه ما حث صاحب السنن عن محمد بن خالد السلمي الدمشقي
 قال حدثنا الوليد عن الاوزاعي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عبد الله بن عمرو ان
 امرأة قالت يا رسول الله ان ابني هذا كان يطعن له وعاء وثدي له شقاء وحجر له جوار وان
 اياه طلقني واراد ان ينزعني فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم انت احق به عالم تنكح

باب

وروي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه طلق أم عاصم واسمها جميلة فخاصها بين يدي
 ابو بكر رضي الله عنه ليعترض عاصمها فقال ابو بكر يحيا وروي ريقها خير له من سمن وعسل
 عندك ما عرفدعه عندها حتى يثبت ثم جملة المذهب فيه ان لأم احق بالصغير والصغيرة
 لانها احق بالحضانة لزيادة شفقتها فان تزوجت او ماتت فالأم اولى ثم أم الأب
 فإدام احد من جانب الأم فامة ولم تتزوج بزواج آخر منى اولى بهما وان بعدت من أم
 الأب ثم الاخت الأب وأم ثم الاخت لأم ثم بعد الاخت لأم اختلفت الرواية قال في
 كتاب النكاح الاخت الأب اولى من الحالة وفي كتاب الطلاق الحالة اولى من الاخت
 لأب وهكذا ذكر الطحاوي رحمه الله قال في النفقة وهو قول محمد وزفر وجب
 كتاب النكاح ان الاخت لأب اقرب لهما ولد لأب والحالة ولد لأجد وجب كتاب الطلاق
 ان الحالة تنجلي بالأم والاخت تتدلى بالأب وحق الحضانة للأمهات بالاماء وذكر في
 الجامع الصغير بعد أم الأب الحالة ولم يذكر الاخوات اصلاً قال الفقيه ابو الليث
 السمرقندي في شرح الجامع الصغير كتمان القصد بهذه المسئلة لم يكن تقديم الحالة
 على الاخت ولكن القصدية اخيراً الحالة عن الجدة ثم الحالة لأب وأم ثم الحالة لأم
 ثم الحالة لأب وذلك لان الشفقة بالقرابة فذوو القربتين اشفق ثم العمة لأب
 وأم ثم العمة لأم ثم العمة لأب ثم حالة الأم لأب وأم ثم حالة الأب لأب
 وأم ثم لأم ثم لأب ثم عمات الامهات والاباء على هذا الترتيب واولاد الاخوات لأب
 ولأم او لأم احق من الحالات والعمات والاخت لأم احق من ولد الاخت لأب وأم
 والعمة احق من ولد الحالة واما بيان المدة في امساكها قال في كتاب الطلاق من
 الاصل لأم احق الى ان ياكل وحده ويشرب وحده ويلبس وحده وذكر في نوادر ابن
 رشيد وتوصاه وحده قال فخر الاسلام البزدوي ذكر في بعض نسخ النوادر يستحق
 وحده وشرط الحضانة في كتاب النفقات اربعة اشياء ان ياكل وحده ويشرب وحده



فأما من سوي الأم والمجانين فليس لها حرج الصغير والصغير

ويلبس وحده ويستنجي وحده ولم يذكر الاستنجاء في المبسوط وذكر في السير الكبير وكذلك
ذكر في عامة النواذر كذا قال شمس الأئمة السرخسي في شرح نفقات الخفاف وذلك لأن
الصبي قد يقدّر على أن يأكل ويشرب ويلبس وحده ولا يقدّر على الاستنجاء فلا بد منه للصبي
الاستغناء فإذا بلغ ذلك المبلغ احتاج إلى أدب الرجال واللباس هدي قال الخفاف وقت
ذلك عندنا أن يبلغ سبع سنين أو أكثر وأما العصبية فلامن أحق بها إلى تحيض وتبلغ
بلغ النساء بالسنة كذا ذكر صاحب الإحسان ونقله عن كتاب الكفاية الطلاق وفي نواذر
هشام عن محمد إذا بلغت حد الشهوة عند الام فلا لبس أحق بها وفي نفقات الخفاف عن أبي
يوسف مثله وإنما كانت الام أحق بالعصبية إلى أن تحيض حتى يعلها أدب النساء من الخبز
والطحين والعزل ونحو ذلك ثم لبس أحق بها حتى يحضنها ثم تكلوا في المراد من الاستغناء
من مشايخنا من قال المراد منه تمام الطهارة بأن يطهر وجهه وحده بالماء بحيث لا يتخلل
إلى من يعينه ويعلمه ومنهم من قال المراد منه أن يطهر نفسه عن البجاسة وإن كان لا
يتقدّر على تمام الطهارة وهو المفهوم من ظاهر ما ذكر الخفاف رحمه الله ثم الجردان كلام
في حق الصغير والصغير إذا بلغا حدًا ياكلان وهدما ويشربان وهدما ويلبسان وحدهما
وذلك لأن النادر يرب لا يخ عن الاستخدام واللام والجدة ذلك ولهذا توجب الام والحاجة
الصغير والصغيرة دون العتات والحالات والكافرة مثل المسلمة في حق الحضنة لأن
الشفقة لا تختلف بالكفر والإسلام وكذلك أم الولد إذا اعتقها حولاها وأما الأم
إذا فارقها زوجها فإن الولد لمولى الأم وهو أحق به لكن لا يفرق بين الولد وبين
أمتها ثم إذا وجب الانتزاع من النساء فإنه يدفع الولد إلى العصبية الأقرب بالأقرب
تقدم الأب ثم أبو الأب وإن علا ثم الأخ لأب وأم ثم لبس ثم ابن الأخ لأب وأم ثم ابن
الأخ لأب ثم العم لأب وأم ثم لبس فاما أولاد الأعمام فإنه يدفع إليهم الغلام ولا تدفع إليهم
البجارية لأنهم غير محارم فلا يؤمن عليها منهم وعند أبي حنيفة ترفع إلى الأخ لام ثم إلى

كأول

ثم إلى العم لام ثم إلى الأخ لأب وأم ثم لبس ثم لبس وتدفع الذكر إلى مولى العتاقة ولا تدفع الأنثى
فإن الفتاوى الولد إلى إذا وقعت الفرة بين الزوجين وسهما ولد صغيرا وخنثيا
فقلت الام أنه ابن ست سنين أنا أحق بمسكه وقال الوالد أنه ابن سبع سنين فانا
أحق بمسكه فالفاضل لا يشتغل بتخفيف الوالد لكن يدع الصبي فينظر في حاله فإن كان
يستغنى عن الوالد ما كان يأكل ويشرب ويلبس وحده دفعه إلى الوالد ولا فلا لا يزج
سنين أمتها مقام الاستغناء فإذا وقع الخلاف في هذا القاييم مقام الاستغناء تعرف
الفاضل عن حقيقة الاستغناء لأنه يمكنه التعرف عن حقيقته وقال في شرح المحاور
وإن كان ثلثة أخوة كلهم على درجة واحدة أو ثلثة أعمام كلهم على درجة واحدة فافضلهم
صلاحا وورعا أولى وإن كان في ذلك سواء فأكبرهم سنا أولى بالمسك وقال الحاكم
أجليل السعيد في مختصره فإن كانت البكر قد دخلت في السن واجتمع لها عقلا وديارها
وأخوها أو عمرها مخوف عليهما فلها أن تنزل حيث أحببت في مكان لا يتخوف عليها **قوله**
وحجرت له جوار نعتي بيتا قال صاحب الجهم جوار الأقوام من فجعهم واجمع أحويه **قوله**
سته وبين أحواله أي بين عمر رض الله عنه وبين أحواله هي أم عامم واسمها جميله
بنت عامم بن ثابت بن أبي الأفلح الموصى بالنصارى ولعمر رض الله عنه نساء أخر
تعرف في كتب التواريخ **قوله** على ما ذكره باب النفقة في فضل نفقة الأولاد الصغار
هذا إذا كان الأب حيا أما إذا كان ميتا فالنفقة على ربي الرحم الوارث على قدر الميراث
قوله ولا تجبر الأم عليه أي على أمسك الولد وحضنه قال في خلاصة الفتاوى إذا
اتسعت الأم عن أمسك الولد وليس لها زوج اختلفوا فيه فلك قال الفقيه أبو جعفر
والفقيه أبو الليث رحمه الله تجبر على أمسك الولد وقال مشايخنا لا تجبر وكذلك الحالة
إذا لم يكن لها زوج لأنها إنما تجبر عن ذلك أما بعد الاستغناء عن الأم إذا امتنع الأب
عن أمسك مجبر على ذلك لأن النفقة واجبة عليه وكذا الحفظ والصيانة وقال في

الكافي

تمت كتابت هذا الكتاب في شهر ربيع الثاني سنة ١٢٠٠ هـ

الأم

من غيرهما ولا خلاف
ظاهر الرواية عن
الشيخ انها تجبر
اذا لم يحدد

تمت الفتاوى اذا ثبت الام ان ترضع وهي منكوبة او مبانة ذكر خمس ايام المحاول
في شرح ادب القاضى للخصاف انها لا تجبر على ذلك سواء كان الولد ياخذ من لبن غيرها
وذكر خمس ايام السرخسي في باب نفقة الصبيان من ادب القاضى انها تجبر اذا لم
الولد من لبن غيرها من غير خلاف **قوله** فان لم تكن ام المراد من عدم كونها ان
تزوج الام او تموت **قوله** ولهذا تحوز ميراث السدس هذا ايضا لكون
ام الاب من الامهات يعني ان الدليل على انها من الامهات انها تحوز السدس في الميراث
وهو ميراث الام فيه نظرا لميراث الام انما يكون هو السدس اذا كان معها ولد
او ولد لابن او لابنتان من الاخوة والاختوات وهنا عند عدمهم ايضا يكون للحمة السدس
وميراث الام عند عدمهم ثلث الجميع او ثلث ما بقي بعد فرض احد الزوجين **قوله**
وفي الرواية اذا رواها كتاب الطلاق وقد مر بيانها **قوله** لقوله عليه السلام
الحالة والدلة وحديث البخارى في كتاب الصلح من الصحيح في حديث طويل باسناده الى ابى
بز عازب عن رسول الله صلى الله عليه قال الحالة بمنزلة الام وكذا ذكر في السنن وفي رواية
اخرى من السنن فانما الحالة ام **قوله** ثم العات ينزل كذلك يعني ان العات اب
وام اولى من العات اب **قوله** وكل من تزوجت من هو كذا سقط حقها وهذا
القدرى في مختصره لما روينا اراد به قوله عليه السلام انت احق به حالم تزوجى
في السنن ما لم تنكح وقد مر **قوله** يعطيه نذرا وينظر اليه شذرا قال ابن ريد
النزول من الشيء القليل طعام نزول بين النزلة والنزوة وطعام منزور اي قليل ايضا
ومنه اشتقاق اسم نزار وامرأة نزور قليلة الولد يقال ام الزاير نزور وام الزاير
تنور وشذرة بضم يشذره ويشذره شذرا اذا نظر اليه نحو خبيثه فلا تقدر
اي للصبي **قوله** قال الا الحمة اذا كان زوجها الجد اي قال القدرى في مختصره
وهو استثناء من قوله سقط حقها يعني اذا كانت الحمة متزوجة بالجد لا بسنة

نص

لام ثم العات ام اولى من العات

وان كانت ذات رذيل لان الجد ينظر اليه بالشفقة فلا يلحقه الجفاء والمذلة بخلاف
ما اذا كانت متزوجة بالاجنبي حيث يلحقه الجفاء والمذلة لمحمد ينزع الولد من يدها
ويسلم الي من اقرب منه قال في شرح الطحاوى متى وقع الفراق بين الزوجين اما من
قبل المرأة او من قبل الرجل بسبب مباح او بسبب مخطور منى اولى بالحضانة الا في فصلين
احدهما ان المرأة اذا ارتدت ينزع الولد من يدها ويسلم الي من اقرب منه ثم اذا سلمت
يسلم اليها والثاني اذا تزوجت اخو وهو غير ذى رحم محرم من هذا الولد فينزع من
يدها ثم اذا بان من زوجها يسلم اليها **قوله** وكذا كل زوج هو ذى رحم محرم منه
اي من الولد كعم الولد اذا تزوج باقية حيث لا سقط حقها **قوله** فان لم يكن للصبي امرأة
من اهله فاختمهم فيه الرجال فاو لام اقربهم تعصيا اي اولى الرجال باسكال الصبي اقربهم
تعصيا اي اقرب العصبات وقد اخصنا بيان الاقرب قبل هذا وذلك لان ما يستحق بالقربة
يعيش فيه الاقرب اصله الميراث وولاية النكاح فاذا اجتمع الاخوة لاب وام فالاولى
اصولهم واودعهم فان تساوا فاكبرهم لانه انفع للولد وكذلك الاعمام اذا اجتمعوا
قوله غير ان الصغيرة لا تدفع الى عصبة غير محرم استثناء من قوله فاو لام
اقربهم تعصيا اعلم ان الصغير اذا لم توجد امرأة من اهله يدفع الى اقرب العصبات
سواء كان محرما او غير محرم اما الصغيرة فلا تدفع الى غير محرم كولى العتاقة وابن
العم لانه لا يؤمن عليها منه وكذلك هو الرحم المحرم من العصبة اذا لم يؤمن عليها منه
لفسقه ومجانته لا تدفع اليه لان دفع ضررا بالصغيرة قال الصديق الشهيد وعندى
حينئذ رضي الله عنه اذا لم تكن عصبة للصغير يدفع الصغير الى الاخ لام لان عند لقوم
الام ولاية وقال في الفتاوى الصغرى اذا ماتت الام وليس احد من النساء للصغير ذات
رحم محرم منه فالحق للرجال فان لم يكن عصبة فاو لى ذوى الارحام ثبت على الترتيب
وقال في تحفة الفقهاء وان لم يكن في الجارية من عصباتها غير ابن العم فلا اختيار الى القاضى

بزوجهم

ان رآه اصله بضم اليه والامتنع عند امينه والام والحدة احق بالغلام حتى ياكل حله
 ويشرب وحله ويلبس وحله ويستحي وحله وهذا لفظ القدوري في مختصره وقد مر
 بيان هذه الجملة **قوله** والشقيف اي التسوية **قوله** والخفاف قد ردا الاستقفا
 سبع سنين قالوا وعليه الفتوى وهو الشيخ الامام ابو بكر احمد بن عمرو الخفاف
 من كبار علماء نزار حبه الله وكان يروى عن يشر بن الوليد عن ابى يوسف القاضي **قوله**
 اعتبارا للغالب وذلك ان الظاهر ان الصغير اذا بلغ سبع سنين يمتدى بنفسه الى
 الاكل والشرب واللبس والاستنجاء وحله فلا حاجة الى الحضانة **قوله** والاب
 فيه اقوى واهدى الى الاب في التحصيل والحفظ اقوى واهدى للجارية من الام **قوله**
 وعن محمد رحمه الله انهما ندفع الى الاب اذا بلغت جذ الشرة لتحقيق الحاجة الى الصيانة
 قال في شرح نقات الخفاف الجارية تكون عندها حتى تحيض عند اى جنيته ومحمد
 يعني حتى تبلغ وعند ابى يوسف اذا بلغت مبلغا يقع عليها شهوة يجامع مثلها فالاب اولى بها
 ثم قال هكذا روى عن محمد انها اذا صارت مراقة فالاب اولى بها وقال في الاجناس
 في نوادر هشام عن محمد اذا بلغت جذ الشهوة عند الام فلا يلزم فالاب احق بها فثبت عن
 محمد روايتان ثم نكروا في جذ المشتبه بالمعنى عليه ثبوت حرمة المصاهرة وكول الاب
 اولى وقالوا اذا كانت بنت تسع سنين او اكثر كانت مشتهاة وان كانت بنت ست سنين
 او سبع سنين او ثمان سنين ينظر ان كانت عبلة فحجة كانت مشتهاة والا فلا وقال الفقيه
 ابو الليث في ايمان الفتاوى الغالب انها لا تشتهى مالم تبلغ تسع سنين قال شمس الامنة
 السرخسي ربه ناخذ **قوله** ومن سوى الام والحدة احق بالجارية حتى تبلغ هذا النشأ
 وهذا لفظ القدوري في مختصره واراد بها الاخت والحالة والعلة في الجامع الصغير
 حتى تستغنى قال الفقيه ابو الليث وليس حكم الحالة والعلة كحكم الجديتين لانه لا يكون لها
 من الشفقة ما يكون للجديتين فلا يكون لها حق الامساك الا بمقدار حاليتها للصبيته منها

خمس سنين او ثمان سنين او ثمان سنين او ثمان سنين

وقد ردا الحاجة التي لا بد لها منه ان ياكل وحله ويشرب وحله ويلبس وحله ويكون حكم الغلام
 والجارية في هذا سواء وقد مر بيان ذلك مرة **قوله** لقد رتا عليها شرعا اي لقد رتا
 الام والحدة على الاستخدام بدليل الاجارة وقد مر بيانه ايضا **قوله** قال والامة
 اذا اعتقها من اهلها وام الولد اذا اعتقت في حق الولد كالحرة اي قال القدوري في
 مختصره اعلم ان الامة اذا فارقها زوجها فاحلها للولد المولى لانه ملوك له وكذلك ولد
 ام الولد قبل العتق لانه لا يفرق بين الولد الصغير وبين امه لقوله عليه السلام
 من فرق بين والدته وولدها فرق الله بينه وبين احبته يوم القيمة حقيقة ان الحضانة
 ضرب من الولاية ولا ولاية للامة اما اذا اعتقتا فتكونان كالحرة الام عليه لزوال المانع
قوله والزمية احق بولدها المسلم مالم يعقل الا ديان او يخاف ان يالف الكفر
 يعني اذا كان زوج الزميه مسلما فافترقا فالزميه اولى بحضانة الولد لان حق الحضانة
 لها باعتبار الشفقة ولا يتفاوت ذلك بالكفر والاسلام لكن اذا خيف على الصبي ان
 يالف الكفر نزع منها دفعا للضرر من الصبي نظرا له ويروى **قوله** او يخاف
 بالرفع والنصب والجزم بان يخالع الخيف اما الجزم قطا هو لانه معطوف على قوله لم يعقل
 وكذا الرفع لانه استيناف اي هو يخاف والنصب على معنى الى ان يخاف كما في قولهم لا
 او تعطيني حتى اى الى ان يعطيني حتى فالمعنى ان الزميه احق بولدها المسلم الى ان يخاف
 منه ان يالف الكفر فادخيت فلا قال في شرح الكافي وقراءة الام في الحضانة
 مقدمة على قرابة الاب ويستوى ان كانت سلمة او كفايية او مجوسية **قوله**
 ولا خيار للغلام والجارية وهذه من سبائل الجامع الصغير اذا وقعت الفرقة بين
 يكون الولد عند الام مالم تتزوج بزواج اخر الى المدة التي ذكرناها وعند الشافعي خيرة
 بين الابوين قال الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير في قولنا الشافعي اذا صار الغلام
 ابن سبع سنين او ثمان سنين خيرة ويكون عندها شاء وقال الغزالي في وسيطه الام

اولى بالصبي قبل التمييز فاذا تميز خير منها وبين الاب وسلم الى من خناه غلاما كان
 او جارية ولا ينظر الى سبع سنين بل يتبع التمييز فان استمرت العبان الى ما بعد البلوغ
 فلام اول وكذلك اذا انفصل به جنف ولو اخذ احداهما رجوع رد الى الآخر كذا في الوسيط
 واصحابنا رحمهم الله ذكروا في الميسور وغيره في وجه قول السافعي ان النبي صلى الله عليه
 خير علائمين الابوين والحديث قد صح مسند في السنن الى رافع بن سنان رضي الله عنه
 انه اسلم وابنت امراته ان اسلم فانت النبي صلى الله عليه فقالت ابنتي وهي فطيم وقال رافع
 ابنتي فقال له النبي صلى الله عليه فقالت انا فيه فاقعد الصبيته بينهما
 ثم قال ادعواها فالتا للصبيته الى امرها فقال النبي صلى الله عليه السلام اللهم اهدها فالتا اليها
 فاخذها وقالوا الحديث محمول على البالغ وفيه نظرية صرح في الحديث بالصبيته وانها
 فطيم فكيف يكون الولد ~~بالغا~~ بالغا والوجه لنا ان نقول ان الولد الصغير ليس من
 اهل الاختيار لقصور عقله فلا يعين اختياره فلو كان للتخيير اعتبار لم نقل النبي صلى الله عليه
 اللهم اهدها وكان النبي صلى الله عليه مستجاب الدعوة فوفقت الصبيته الى الارشد بركة
 دعائه ولم يوجد مثل ذلك فيما نحن فيه ولو كان لاختيار الولد الصغير اعتبار لم نقل النبي
 عليه السلام انت احق به عالم تنكي وقدر وينا في اول الباب ولانه مختار ابتداء ما فيه موافق
 وفيه ضروره فلا يلتفت الى اختياره **قوله** لقصور عقله اي عقل الولد الصغير مختار
 من عند الامة اي الحفص والراحة والاعوض من الواو ونقول ودع الرجل بالفهم كذا في
 المحرر **قوله** او محمل على ما اذا كان بالغاً اي محمل الحديث على ما اذا كان الولد بالغاً
 وقال نحن الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير وذلك محمول عندنا على البالغ وفيه
 نظرية قد صرح بها انفا اعلم ان الابن اذا بلغ بغير ابيه فان اراد ان يتقدم له
 ذلك الا اذا كان فاسقاً خشي عليه شيء فحسب نفسه ^{الاب} سوا كانت ما حوته اذ غير
 ما حوته وان كانت ثيباً فان كانت مؤنة ليس له ان يجبرها حتى تكون معه لوزال ولا ية عنها

الله عليه وسلم

لانه اقدر على اختياره من غيره وان كان غير بالغ

ح

كذا في شرح الفناوي وغيرها **فصل** واذا ارادت المطلقة ان
 تخرج بولدها من المهر فليس لها ذلك هذا لفظ القدر في تحتصره وتماه فيه
 الا ان تخرجه الى وطنها وقد كان الزوج تزوجها فيه وقال في الجامع الصغير
 محمد بن يعقوب عن حماد بن عيسى رضي الله عنه في رجل تزوج امرأة من اهل الشام بالشام
 ثم تقدم بها الى الكوفة فنلد له اولاداً ثم يطلقها تلتا واولادها صغار قال لها
 ان تخرج باولادها الى الشام وان تزوجها في غير الشام او تزوجها بالكوفة وهي من
 اهل الشام ثم يطلقها تلتا لم يكن لها ان تخرج بهم الى الشام وانما انظر في هذا الى عقد النكاح
 اين تقع اعلم انا قد بينا ان حق الحضانة للام لكن اذا ارادت الانتقال باولادها
 الصغار بعد انقضاء العدة هل لها ذلك فنقول ان كان وقع اصل النكاح في المصر المذكور
 وقعت فيه الفرقة فليس لها ان تخرج بالولد الى مصر اخر للزوم الضرر على الزوج
 على تقدير النقل بقطع الولد عنه الا اذا كان بين المصيرين قريب حيث لو اراد الزوج
 مطالعة الولد امكنه الرجوع الى بيته قبل الليل لانه حينئذ يكون بمنزله محال
 مختلفة في مصر واحد ولما التحول من محلة الى محلة بالاولاد فكذا هنا وان كان وقع
 اصل النكاح في المصر الذي تريد الانتقال اليه فلها ان تنتقل بالاولاد اليه ان كانت
 هي من اهل ذلك المصر لانه التزم المقام فيه عرفاً وشرعاً اما العرف فلان الزوج
 نعم في البلد الذي تزوج فيه عادة الا انه يلزمها متابعة الزوج اذا اعطاها
 جميع المهر رضيت بذلك او لم ترض فيعد زوال الزوجية يعود المهر الاول
 ولما السرع فلان العقد متى وجد في مكان يجب تحصيل احكامه فيه ولهذا يجب تسليم
 المعقود عليه والثمن في مكان العقد والاولاد من ثمرات عقد النكاح فيجب مساكنها
 في موضع العقد خلاف ما اذا ارادت النقل الى مصر ليس هو مصرها ولم يكن ثم
 اصل النكاح لعدم دليل العرف والسرع اما اذا ارادت النقل الى مصر وفيه اصل النكاح

ليس لها ان تنتقل بالاولاد وكذا اذا ارادت الانتقال
 بالولد الى مصرها الذي لم يكن ثمرة اصل النكاح

ولكن ليس بمصرها فلما ذلك على رواية الجامع الصغير لانه قال انظر الى عقد النكاح
وقال في باب الطلاق من اصل ليس لها ذلك ولا يد من اجتماع الامرين للنقل وهو ان
يكون المصصرها وتقع العقد ثمة ايضا في شرح الكافي السرخسي هو الاصح وذلك لان
في النقل ضرر بالاب لانه يحجز عن مطالعة اولاده وانما يتعين المصصر للسكنى بالعقد
اذا كان موكدا بالاهل والا فلا لان الغريب يورث وجهه رواية الجامع الصغير
ان الاولاد من ثمرات النكاح فيجب التسليم في مكان العقد لما مر اما اذا ارادت الانتقال
بالولد من مصر الى القرية ليس لها ذلك الا اذا كان اصل العقد فيها وذلك لان
اخلاق اهل القرية ضررا بالولد الصغير بخلاف ما اذا وقع اصل العقد فيها لانه
رضى بداء العزبة فاذا كان اصل النكاح وقع في المشتاق وله قرى متفرقة فاراد
ان ينقل الاولاد الصغار من قرية الى قرية فان كان من القرى قرب بحيث يمكن له
مطالعة اولاده في يومه فلما ذلك ولا فلا كذا في مختصر الكافي للحاكم الشهيد وشرح
الطحاوي وغيرهما قال الحاكم في الكافي وليس لها ان تخرج بولدها الى دار الحرب وان
كان النكاح وقع هناك وان كانت هي من اهل الحرب بعد ان يكون زوجها مسلما او دينيا
لما فيه من الضرر بالولد فانه يتخلق باخلاق اهل الشرك وقال في شرح الطحاوي وان
كان كلاما حريين كان لها ذلك وقال الولوالحي في فتاواه فان ماتت الام حي وصلت
الحضنة الى الجدة ام الام فليس لها ان تنتقل الى مصرها وان كان اصل العقد فيها لان
ولاية الاخراج بحكم العقد ولم يكن منها عقد وكذا ام الولد اذا اعتقت لا تخرج الولد
من مصر الذي فيه ابوه لان لم يجر بين ابى الصبي وامته عقد **قوله** لما فيه من الضرر
بالاب اى في الخروج بالولد **قوله** الا ان تخرج به الى وطنها استثناء من قوله ليس
لها ذلك فيه اى في وطنها **قوله** ولهذا يصير الحربى به ذميا اى بالتزوج وهذا
خلاف الرواية وقع سهوا لان الرواية محفوظة في سائر كتب السير والحربى اذا دخل دارا

لمع
قوله

من

بامان تتزوج ذمية لا يصير ذميا وقد نقل صاحب الهداية نفسه ايضا رواية الجامع الصغير
في كتاب السير هكذا وقيل ان الصغير به راجع الى التزام المعام ولكن ذلك خلاف المفهوم
من ظاهر كلامه وغير بعضهم لفظ الحربى بلفظ الحربية حتى لا يرد السؤال لانه قال في
السير الكبير بعد كتاب الحدود في ارض الحرب بباب اذا دخلت المرأة من اهل الحرب
دار الاسلام بامان وهي كتابية تتزوجها ذمى او مسلم فقد صارت ذمية لان زوجها
ان يمنعها عن العود الى دار الحرب فكان اقدامها على النكاح مع علمها ان زوجها ان يمنعها
عن العود الى دار الحرب رضانا منها بالمقام في دار الاسلام فصارت ذمية واما الحربى
اذا تتزوج ذمية فانه لا يصير ذميا لان المرأة ليست لها ان تمنع زوجها عن العود الى دار
الحرب ونقل عن الامام حافظ الدين الكبير ان هذه الجملة ليست في النسخة التي توفيت
مع نسخة المصنف فعلى هذا يكون السهو من الكاتب **قوله** اشارة الى كتاب راديه
مختصر القدورى وهو رواية كتاب الطلاق اى من اصل وقد مر بيانه **قوله**
وجه الاول اراد به قوله ليس لها ذلك وهو رواية كتاب الطلاق **قوله** لا بد من
الامر من انتقال الام **قوله** الاولاد الصغار **قوله** تفاوت اراد به البعد بحيث لا يمكن
الاب الرجوع الى بيته من مطالعة اولاده **قوله** وفي عكسه ضرر بالصغير اى في
الانتقال من مصر الى القرية يحصل الضرر بالصغير لتخلقه باخلاق القرى وان لم يكن فيه
ضرر بالاب لا مكان مطالعته لعدم البعد **قوله** فليس لها ذلك اى ليس لها ان تنقل الاولاد
الصغار من مصر الى القرية الا اذا وقع العقد فيها وقد مر بيانه

باب النفقة

اعلم ان النفقة اسم يعنى الاتفاق وهي عبارة عن الادرار على الشئ بما به بقاؤه ثم هي
تجب باسباب منها الزوجية والنسب والملك والكل محي بيانه ان شاء الله تعالى
على الترتيب **قوله** النفقة واجبة للزوجة على زوجها مسلمة كانت او كافرة اذا

لمع
قوله

سلمت نفسها الى منزله فعليه نفقتها وكسرتها وسكنها هذا لفظ القدرى مختصر
 قال في شرح الاقطع تسليمها نفسها شرط في وجوب النفقة واخلاف في ذلك هذا لفظ
 ابو نصر في سرحه فعلم بهذا ان ما ادعى بعض شاذي الهداية بقوله هذا الشرط ليس
 ملازم في ظاهر الرواية فيه نظر لان ترك الينا مال الفقيه ابو الليث رحمه الله
 في خزائن الفقه عشر من النساء لا نفقة لهن الصغيرة التي لا تحتمل الجماع والناشئة
 اذا لم يكن لها عليه مهر واذا اغتصبها غيرها ظالم كرها والمحبوسة في دينها والمسافرة
 بالجم اذا لم يكن معها زوجها والامسة اذا لم يتبقها مولاها والمنكوجة نكاحا فاسدا
 والمرتلة والمتوفا عنها زوجها والمرأة اذا قبلت ابن زوجها واباه بشرة والمعنى
 ان الصغيرة التي لا تحتمل الجماع لم يوجد التسليم التام وان نقلها زوجها الى بيته و
 المرتلة والمتبالة والمتوفا عنها زوجها انقطعت الزوجية وفي الباقيات ان عدم التسليم
 بخلاف ما اذا لم ينقلها الى بيته ولم تمتنع في حيث تجب النفقة لانها سلمت نفسها اليه
 ولكن الرجل رضي بطلان حقه حيث ترك النقلة وذاك لا يوجب بطلان حقه
 ثم الاصل في وجوب النفقة قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن ولسوتهن
 بالمعروف اي بالوسط وقال الزجاج في تفسيره اي بما يعرفون انه العدل على قدر
 وقوله تعالى الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من
 اموالهم اي يقومون عليهن امرين تاهين كما يقوم الولاة على الرعايا والصغار
 بعضهم للرجال والنساء جميعا يعني اما كانوا مسيطرين عليهن بسبب تفضيل الله
 عليه بعضهم ومن الرجال على بعض ومن النساء وقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم
 من وجدكم اي وانفقوا عليهن من وجدكم وحديث عائشة رضي الله عنها ان هند بنت
 عتبة قالت يا رسول الله ان ابا سفيان رجل شحيح يعطيني ما يكفيني وولدي اما الاذن
 منه وهو لا يعلم فقال خذك ما يكفيك ولذلك بالمعروف رواه البخاري في الصحيح ^{باسناده}

ص

وليس

الى عائشة رضي الله عنها بطرق مختلفة في مواضع وستوى في وجوب النفقة المسئلة والكافرة
 لعدم النصوص ولان النفقة جزاء الاحتباس بدليل ان كل من كان محبوسا حتى العز كانت
 نفقته عليه اصله القاضى والعامل في الصدقات وهذا المعنى يستلزم الكل ولكن طريق ايهال
 النفقة اليها شيان التمكن والتملك ولهذا قال في شرح مخضر الكافي للحاكم الشهيد
 اذا كان الرجل صاحب مائدة وطعام كثير يتمكن في من تناول مقدار كفايتها فليس لها ان
 تطالب الزوج بفرض النفقة وان لم يكن له الصفة الخاصة في النفقة تفرض لها
 بالمعروف وهو فوق التقدير دون الاسراف رعاية للجائنين ولا تقدر النفقة بالدرهم
 لان المقصود الكفاية وقد يرخس السعر ويقلو فلا يحصل المقصود فمما يفرض لها الطعام
 بقدر الكفاية كل يوم يفرض الا دام ايضا لان الخبر لا يتناول الا ما دو ما عاده وكذلك
 يفرض الدهن لانه لا يستغنى عنه وقال في الاقضية الا دام اعلاه اللحم والوسط الزيت
 والارز اللبن والحب والصابون والاشنان وخن ماء الاغتسال عليه كذا في خلاصة
 الفتاوى ويفرض لها من الكسوة ما يصلح للشتاء والصيف في الشتاء قميص وملحفة وضماد
 وكساها رخص ما يكون كفايتها ما يدفها ان كان الرجل معسرا والاكساء في الصيف وان
 كان موسرا فاجود من ذلك على قدر اليسار والخادم قميص واذا وكساء في الشتاء
 كاحص ما يكون والاكساء في الصيف وان كان الرجل موسرا فاجود من ذلك وما قال
 محمد رحمه الله في الاصل من التقدير بالدرهم بقوله ان كان معسرا فرض لها من النفقة
 كل شهر اربعة دراهم او خمسة او جابين ذلك ولخادمها ثلث دراهم واقل من ذلك واكثر
 وان كان موسرا عليه للمرأة ثمانية دراهم او سبعة دراهم او نحو ذلك ولخادمها ثلث
 دراهم او اربعة ونحو ذلك فذلك ليس بتقدير لازم بل هو بناء على ما شاهد محمد في ذلك
 الوقت من عرف زمانه كذا ذكره خمس الامة السرخسي في شرح الكافي ونسب الائمة البيهقي
 في الشامل وقال السرخسي لم يذكر محمد رحمه الله في كسوة المرأة الا زارا والخف في شيء

من المواضع وذكر المزار في كسوة الخادم ولم يذكر الخف انما كان كانت الخادمة
من تخرج للحواح فلها الخف او المكعب بحسب ما يكتفيها فاما المرأة فانها ما حورة
بالقراصة البيت ممنوعة من الخروج فلا تستوجب الخف والمكعب على الزوج وكذلك
لا تستوجب المزار لانها ما حورة بان تكون ^{مُسَهَّيَّة} نفسها للنشاط الزوج فليس
على الزوج ان يتخذ ما يحول بينه وبين حقه فلها المزار هذا لفظة في شرح
الكافي وقال خلاصة الفتاوى في ريارم يحكم العرف اما في ريارنا فيفرض المزار
والمكعب ويفرض ما شام عليه وقال الحظاف رحمه الله ويجعل لها ما شام عليه مثل
الفراس والضريرة ومرفعة في الشتاء والحافا تغطي به قال شمس الائمة السرخسي في شرح
كتاب النفقات ذكر لها فراشا على حدة ولم يكتف بفراش واحد لانها رعا تعتزل
عنه في ايام الحيض او في رمان مرضها ^{الشهيد} والحاكم الحليل رحمه الله في الكافي قال محمد
لا ينبغي ان يوقت النفقة على الدرام لان السعر يفلو ويرخص ولكن يجعل النفقة على
الكناية في كل رمان فينظر قيمه ذلك فيفرض لها عليه درام شهرين قال الامام
السرخسي هذا بناء على عاداتهم وبعض المتأخرين من مشايخنا قال يعتبر في ذلك
حال الرجل فان كان محتوفا فيفرض عليه النفقة يوما وليلة ^{نفقة} يتعذر عليه اداء
شهر دفعة واحدة وان كان من التجار فيفرض عليه اداء نفقة شهرين او ان كان
من الرهاقين فيفرض عليه النفقة سنة سنة لتيسر الاداء عليهما كذلك عند ادراك
الغلة واتحاد غلة الخرايت واما الكسوة فيفرض في السنة مرتين وعند الشافعي
يتقدد النفقة على الموسر كل يوم بمدين وعلى وسط الحال عدي ونصف وعلى المعسر
بمدين وفيه ضعف لقوله تعالى بالمعروف ولان المقصود الكفاية فربما لا يحصل ذلك
بما ذكره المالك الى قوله تعالى عليه السلام خذي ما يكتفيك **قوله** وكل من كان
محبوسا بحق مقصود لغيره كانت نفقته عليه لا يقال برده على هذا نفقة الرهن

فانها على الراهن مع انه محبوس بحق المرتين لانا نقول سلمنا انه محبوس عند
المرتين ولكن لا نسلم انه محبوس بحق هو مقصود للمرتين فحسب لانه كما حصل
مقصود المرتين حصل مقصود الراهن ايضا لا ترك انه اذا هلك هلك الدين
الذي على الراهن مضمونا باقل من قيمته ومن الدين لكن على هذا كان سعي ان يجب
النفقة عليهما جميعا الا ان النفقة لما كانت لتبقيه الرهن وهو على ملك الراهن
وحيت عليه خاصة كالوديعة يجب نفقتها على صاحب المال **قوله** وهذه الدلائل
لا فضل فيها اي الامات الدالة على وجوب النفقة والدليل العقلي لا تفضل من المرأة
الكافرة والمسلمة لعمومها فيجب نفقة الكافر كالمسلمة **قوله** ويعتبر في ذلك
حالهما جميعا هذا لفظ القدوري في مختصره اي يعتبر في تقدير النفقة حال الرجل والمرأة
جميعا قال صاحب الهداية وهذا اختيار الحظاف وعليه الفتاوى اعلم ان الظاهر
الرواية من اصحابنا رضي الله عنهم اعتبار حال الرجل في اليسار والاعسار دون حال المرأة
وبه صرح محمد في الاصل والحاكم في الكافي وصاحب الشامل في قسم المبسوط والامام ^{الاسجاني}
في شرح المحاوي واليه ذهب الشيخ ابو جعفر الطحاوي وابو الحسن الكوفي رضيهما الله
وكثير من مشايخنا المتأخرين لصاحب التحفة وصاحب النافع وغيرهم وهو قول الشافعي
والذي ذهب اليه القدوري اختيار الحظاف في كتاب النفقات وعليه فتوى شمس الائمة
السرخسي في شرح كتاب النفقات وجه ما ذكره الحظاف ان النبي عليه اعتبر حالها
في قولهم خذي ما يكتفيك ونص القرآن اعتبر حال الرجل بقوله لينفق ذو سعة من سعته
سعيها حالهما جميعا جمع بين الدليلين وجه الظاهر قوله تعالى لينفق ذو سعة
من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله الا انه اعتبر حال الرجل في الحالين
جميعا فيعتبر حاله لان الحديث خبر الواحد فلا يزداد على كتاب الله تعالى لانه نصح ثم تفسير
قولا الحظاف اذا كانا موسرين وظاهر لا يجب نفقة اليسار وكذلك اذا كانا ^{موسرين}

لا يجب نفقة الاعسار اما اذا كان الزوج موسرا او المرأة فقيرة قال في شرح نفقة
الحضاف نفرض لها نفقة صالحة يعني ^{مكلا} لا يقتير منه ولا اسراف نحو ان كان
الرجل ياكل الدجاج واحمل المستوى والباجات والمداة كانت تاكل في اهلها خبر
السفير فانه لا يجد الزوج ان يطعمها ما ياكل بنفسه ولما كانت تاكل في اهلها وكان
يطعمها خبر البر وباجة او باجيتين واما اذا كان الزوج معسرا والمرأة موسرة
لم يذكر صاحب الهداية هذا القسم في تفسير قول الحضاف ولا ادرك كيف ذهب
عنه ولا بد من ذكره فقال الحضاف في كتابه يفرض لها نفقة صالحة يعني وسطا
فقال له تكلف الى ان تطعمها خبر البر وباجة او باجيتين كما لا يلحقها الضرر قلت
في هذا التكليف تكليف ما ليس في الرسع فلا يجوز قال الامام السرخسي لم يذكر صاحب
الكتاب انه يؤاكلها يعني ان الحضاف لم يذكرها في كتاب النفقات ثم قال لكن شيئا
قالوا المستحب له ان يؤاكلها لانه ما حور حسن العشرة معها وذاتي ان يؤاكلها لتكدر
نفقتها ونفقته سواء **قوله** وجه الاول اي وجه اعتبار حالها وهو احتياد
الحضاف **قوله** وهو الفقه اي اعتبار حال المرأة هو الفقه **قوله** فان
النفقة يجب تقدر الكفاية والفقيرة لا تقتصر الى كفاية الميسرات فلا معنى للزيادة
فيه نظرا لانه لا يبقى بين الدليل والمدلول مطابقة لان صاحب الهداية اوردته دليلا
لقول الحضاف وقول الحضاف اعتبار حالها جميعا لا اعتبار حال المرأة وحدها
فاذا كان لا معنى للزيادة على قدر كفاية الفقيرة يكون الاعتبار بحال المرأة وحدها
فلزم ما قلنا والاولى ان يعلل من جهته كما يتبين فافهم والباقي دين في ذمته يعني اننا
عوجب النص وهو قوله تعالى ومن قد عليه رزقه فلينفق ما اناؤه الله فلا يلزم
مع الاعسار الاتفاق الاقل والزيادة يكون دينيا في ذمته ولا يوردها مع العجز
وهذا لا يكون جوابا لما ذهب اليه الكوفي من طاهر الرواية لان نص القرآن لا يثبت

ض

ض

ض

ض

الزيادة على نفقة الاعسار فمن ان سب الزيادة عوجب النص حتى تكون دينيا عليه
قوله وبه اي المعروف المذكور في القرآن والحديث **قوله** كما ذهب اليه
السافعي بيان لقوله للتقدير **قوله** وان امتنعت من تسليم نفسها حتى يطعمها مهرها
فلها النفقة وهذا لفظ القدوري في مختصر والمراد من المهر هو العاجل وبه صرح
في شرح الطحاوي ولو انها منعت نفسها لاجل مهرها العاجل فلها النفقة لان هذا منع
بحق وقالة التحفة اذا كان الامتناع بعينه حتى بان اوفاه الزوج المهر او كان مؤجلا
فانه يسقط النفقة لانه وجد الشئ منها فعلم بهذا ان المراد بما ذكره القدوري هو
العاجل وذلك مطالبة كل واحد من المهر العاجل والنفقة حق لها فمطالبة اصدما
لا يسقط الاخر لكن ينبغي لك ان تعرف ان الامتناع لطالب المهر اذا كان قبل الدخول لا يزيل
النفقة اتفاقا لانه منع بحق وكذلك اذا كان بعد الدخول برضاها عند بل حيفه وقالا
لان نفقة لها وقد عرفت في المختلف بخلاف ما اذا اوفاه او كان المهر مؤجلا او وهبته
فامتنعت حيث تكون ناشئة لان الامتناع لم يكون بحق ماله في تناوي قاض خان ولو كان
الزوج ساكنا معها في منزلها فمعت زوجها عن الدخول عليها كانت ناشئة الا ان امتنعت
ليحولها الى منزله او ليكنزى لها منزلا محسدا لا تكون ناشئة ولو كانت مقيمة في منزله ولم
تمكنه من الوطء لا تكون ناشئة **قوله** وان نشرت فلا نفقة لها حتى يعود الى منزله
وهذا لفظ القدوري في مختصره قال في المبسوط واذا تغيبت المرأة عن زوجها او ربت
ان تحول معه الى منزله او الى حيث يريد من البلدان وقد اوفاه مهرها فلا نفقة لها
لانها ناشئة وانما لم يكن لها نفقة لان شرط وجوب النفقة تسليم النفس فان عدم ذلك
في الناشئة فاذا عادت الى بيت الزوج عاد التسليم فلها النفقة وتفسير الناشئة والناشئة
هي المانعة نفسها عن زوجها بعينه حتى قيل لشرح هل للناشئة نفقة فقال نعم فقيل كم
فقال جراب من تراب معناه لا نفقة لها واذا كان الرجل سكن في ارض الفصيح فخرجت

في الذخير ايضا قوله فصار كالمحبوب والعين اي صار الزوج الصغير الذي لا يقدّر على الوفا
مثلها حيث يجب عليه نفقة المرأة كما يجب عليها لتتحقق سليم النفس في الكل **قوله**
واذا حبست المرأة في دين وترتيب المسئلة في القدر والاداء حبست المرأة في دين
او غضبها رجل كرها فذهب بها او حجت مع محرم فلا نفقة لها اما المحبوسة فلان النفقة
جزاء الاحتباس عند الزوج بحقه وقد فات ذلك فلا يجب النفقة ولا نها هي التي حبست
نفسها في الحقيقة حيث ما طلت في اداء الدين فصار كالتناشئة وذكر هذه المسئلة
في الجامع الكبير في كتاب القضاء مطلقا وقال الشيخ ابو نصر روى عن ابي يوسف انه قال
اذا كانت محبوسة قبل ان يتكلمها فان كانت تغد ان تحل بينه وبين نفسها فلها النفقة
لانه يتمكن من الاستمتاع بها والمنع من تسليمها في بيته ليس من جهتها فلا يسقط حقها
واما المعضوبة اذا ردت الى زوجها فلا نفقة لها فيما حصى وروى عن ابي يوسف انه
قال لا تسقط نفقتها لان الاصل عنده اذا حبست المرأة لامن جهتها لا تسقط النفقة
وعندما اذا ائتمنت لا من جهته الزوج يسقط النفقة قال الشيخ ابو المعين النسفي
في شرح الجامع الكبير ان محمدا رحمه الله وضع المسئلة فيما فرض لها النفقة لان بدونه لا
يتصور المسئلة لان المرأة لا تطالب الزوج بنفقة ما حصى الا بفرض القاضي واما التي
تخرج مع محرم فلا نفقة لها بالاتفاق كذا المذكور في نسخ الجامع الكبير لان المنع من جهتها
الا اذا كان الزوج معها فحسد يجب النفقة لوجود الاحتباس بحقه والتكليف من الاستمتاع
بالجماع ودواعيه ولكن يجب نفقة الحضر بمعنى قيمة الطعام في الحضر ولا يجب عليه نفقة
السفر ولا مؤنة السفر كذا في شرح كتاب النفقات لان الواجب عليه النفقة بالمعروف
وليس هذا من المعروف وروى عن ابي يوسف انها اذا انتقلت الى سبه ثم حجت مع محرم
فلها النفقة وقال محمد لا نفقة لها كما لو حجت قبل الانتقال كذا في شرح المأظف وذا كان
التسليم امتنع من جهتها فصار كالتناشئة ولا يبي يوسف ان التسليم تحقق ولكن امتنع

الاستمتاع لا اداء العادة فلا تسقط النفقة كصوم رمضان ولحمدا ان يفرق بان الصوم
والصلاة لا ينعدم بهما قيام الزوج عليها بخلاف الحج مع محرم حيث يقدم ذلك **قوله**
وان لم يكن منها بان كانت عاجزة فليس منه اي ان لم يكن فوت الاحتباس من المرأة على
تقدير ثبوت عجزها عن اداء الدين فليس الفوت من جهة الزوج ايضا ولا يطالب
بالنفقة **قوله** والفتوى على الاول اي على طاهر الرواية وهو انه لا نفقة للمعصوم
فيما حصى والنفقة فيه اي النفقة جزاء الاحتباس فاذا فات الاحتباس لمعنى من جهة
الزوج يجعل ما قيا تقدرا فكانه لم يفت فوجب النفقة كما اذا منعت نفسها قبل الدخول
لاجل الصداق او حبس الزوج بدين عليه او ارتد او اسلمت هي وابى الزوج الاسلام
او طلقها بعد الدخول وكذا كل فرقة من قبلها حتى نحو الفرقة بخيار العتق والبلوغ وسبب
عدم الكفاية او بسبب الحب والعتة ما دامت في العدة وان لم يكن فوت الاحتباس
لمعنى من جهته لا يجعل ما قيا تقدرا فلا يجب لها النفقة كما اذا ارتدت او قبلت ابن
الزوج او اسلم الزوج وابت هي الاسلام **قوله** لانها هي المستحقة عليه اي لان
نفقة الحضر هي الواجبة على الزوج لان المأخور هو النفقة بالمعروف وهو عبارة
عملا اسراف فيه ولا تغيير وفي نفقة السفر اسراف لفلان السعر فلا يكون معروفا
فلا يجب ذلك **قوله** لما قلنا اشارة الى قوله لانها هي المستحقة **قوله**
فان مرضت في منزل الزوج فلها النفقة وهذا لفظ القدوري في مختصره اعلم ان المرضة
مطلقا لها النفقة في طاهر الرواية سواء كان مرضا بمنع من الجماع او لا لمحقق التسليم
مع المرض والمنع من الاستمتاع حصل بلا منع ادق فلا يسقط النفقة كما في الحيض
بخلاف الصفر حيث لا يصح تسلم الصغيرة وذاك هو المذكور في الاصل والكافي للحاكم الشهيد
وسرجه للامام السرخسي وكتاب الشامل وشرح الطحاوي فقال في الكافي ونفقة المرأة
واجبة على الزوج وان مرضت او حجت واما بما لا يمنع عن الجماع او كبر حتى لا يستطيع

في النكاح
في النكاح
في النكاح

جماعها وقال في شرح الطحاوي اذا مرضت مرضا لا تطيق الجماع او قوت منع الجماع او
اصابها بلاء منع الجماع فان لها النفقة وكذلك ذكره شيخ الجامع الكبير ايضا وقال
صاحب الشامل عن ابي يوسف ان المريضة التي لم يدخل بها اذا لم يكن جماعها لا نفقة
لها لانها ادوز حالا من الصغيرة وقال صاحب الهداية وعن ابي يوسف انها اذا سلمت
نفسها ثم مرضت تجب النفقة لتحقيق التسليم ولو مرضت ثم سلمت لا تجب لان التسليم
لم يقع وقال في شرح كتاب النفقات قال شمس الامية اكلوا في قالوا في المرأة اذا مرضت
ان كان مرضا لا يمكن الانتفاع بها مع ذلك المرض بوجه من الوجوه تسقط النفقة ذكره
في باب نفقة الضال وقال الامام السرخسي في شرح الكافي روى عن ابي يوسف ان الرقعة
لا تستوجب النفقة اذا لم يرض الزوج بها ويكون له ان يزوجها الى اهله ولا ينفق عليها
قوله قالوا اي قال مشائخنا **قوله** وفي لفظ الكتاب ما يشتر اليه اي في لفظ
مختصر القدرى ما يشير الى ما روى عن ابي يوسف في غير ظاهر الرواية لانه قال وان
مرضت في منزل الزوج لانه يفهم منه انها سلمت نفسها الى الزوج في منزله ثم مرضت **قوله**
ويفرض على الزوج النفقة اذا كان موسرا ونفقة خادمها وهذه من مسائل القدرى
قال صاحب الهداية والمراد بهذا بيان نفقة الخادم اي بقوله يفرض على الزوج النفقة
وانما ذكره اعتذارا لمن يقول ان القدرى كثر الكلام في نفقة الزوجة فاستدل على صحة
ما قال بقوله ولهذا ذكره بعض النسخ اي في بعض نسخ القدرى ويفرض على الزوج اذا
كان موسرا نفقة خادمها وتلك النفقة هي الاصح لان النسخ ابا نصر اعتبرها في نفقة
اعني في الشرح المعروف بشرح اقطع ما علم انه انما يتد بقوله اذا كان موسرا لانه اذا
كان موسرا لا يفرض عليه نفقة الخادم وان لها خادما على ما روى الحسن عن ابي حنيفة
كذا في مختصر الكوفي واليسار فقد بنى صاحب حرمان الصدقة لا بنى صاحب وجوب الزكوة
كذا في الفتاوى الصغرى وغيرها ثم ان كان لها خادما يفرض نفقة الخادم اذا كانت
الخادم

في النكاح
في النكاح
في النكاح

في النكاح
في النكاح
في النكاح

الخادم متفرغة لخدمتها ولا شغل لها غيرها كذا في شرح الطحاوي اما اذا لم يكن لها خادما
لا يفرض نفقة الخادم في ظاهر الرواية وروى عن زفرانه يفرض نفقة خادم واحد لان
على الزوج القيام بمصالح طعامها فان لم يقم بها اعطى نفقة الخادم وجه الظاهر ان نفقة
الخادم بسبب الملك فاذا لم يكن الخادم في ملكها لم يلزمه نفقة الخادم كالغاري الراجل
لاستوجب سهم الفارس وان كان منه كفاية الفارس في المبالغة ثم اختلف المسألة في الخادم
قال بعضهم هو المملوك حتى لا يستحق نفقة الخادم اذا لم يكن مملوكا لها وقال بعضهم
اي خادم كان حرا كان ومملوكا كذا في خلاصة الفتاوى وغيرها وسنفي لك ان يعرف
ان المرأة انما تستحق نفقة الخادم اذا كانت المرأة حرة اما اذا كانت امه فلا لانا
في الخلاصة ايضا لكن العبارة غيرها ونفقة الخادم ادنى الكفاية وهو ما يلزم المعسر
من نفقة امراته وقال في النوازل روى قتادة عن خلاص عن علي بن ابي طالب انه فرض
لامرأة وخادما اثني عشر درهما في الشهر اربعة للخادم وثمانية للمرأة منها درهمين
للنظن والكتاب كذا ذكره الخفاف في ادب القاضي وروى عن شريك انه قال شهدت
ابن ابي ليلى انه فرض للمرأة ستة دراهم وللخادم بدنة والخادم واحد الخادم غلاما
كان او جارية كذا في ديوان الادب **قوله** وهذا من تمامها اي فرض نفقة الخادم
من تمام كفاية المرأة ثم المرأة اذا لم يكن لها خادما فهل يجب عليها ان تجوز وتعالج بنفسها
فان قالت لا افعل لا تجبر على ذلك لان الواجب عليها تمكين النفس من الزوج لان هذه
الاعمال تخلف الخادم اذا امتنع من الخدمة لا يستحق النفقة لان نفقته ما زاء الخدمة
فاذا لم يخدم خرج من البيت **قوله** ولا يفرض اكثر من خادم واحد هذا لفظ
القدرى في مختصره ولم يذكر الخلاف وكذا لم يذكره الحاكم الشهيد في مختصر الموسم
بالكافي وكذلك ذكر الكوفي في مختصره بلا خلاف حيث قال فان كان لها خادما او خدم
فرض الحاكم لخادم واحد لا يزيد عليه فعن هذا قال صاحب النافع بلفظ عن فقال وعن

في النكاح
في النكاح
في النكاح

إلى يوسف أنه يفرض نفقة خادمين ولكن قال شمس الأيمه السرخسي في شرح الكافي
 وعلى قول أبي يوسف يفرض لخادمين كذا قال شمس الأيمه البهقي في الشامل في قسم
 المبسوط والامام الاسيحي في شرح الطحاوي وصاحب المختلف فيه وفي التحفة
 وهذا الذي ذكره عن أبي يوسف غير المشهور عنه لأن المشهور من قوله كقولها
 وبه صرح الطحاوي في مختصره ثم قال الطحاوي فيه وروى أصحاب الاملاء عنه أنه
 قال ان المرأة ان كانت من محل مقدارها عن خدمة خادم واحد انفق على من لا يملكها
 منه من الخدم من هو أكثر من الخادم الواحد واثنين أو أكثر من ذلك قال وبه تأخذ
 إلى يوسف ان احدما للداخل البيت والاخر الخارج البيت وبلى حقيقه ومحمدان الحارثي
 تقتضي بالواحد الداخل والخارج وما زاد على ذلك فله تجمل فلا ضرورة فيه وجه
 رواية الاملاء في أنها اذا كانت من محل قدرها تستحق نفقة الخدم كلها ان هذا من
 المعروف لمثلها وهو الواجب في النفقة بالنظر **قوله** لأنه الصغير فيه راجع إلى
 الزوج وكذا في قوله بنفسه **قوله** وهو ادنى الكفاية الصغير راجع إلى ما يلزم
قوله وهو رواية الحسن قال شيخنا برهان الدين الحريثي قدس الله روحه
 الحسن اذا ذكر مطلقا كتب التفسير فالمراد منه الحسن البصري المشهور في الزهد
 والعلم **قوله** خلا لما قال له محمد رحمه الله قال اذا كان الزوج معسرا كان
 لها خادم يفرض نفقة الخادم وان لم يكن فلا يفرض **قوله** ومن اعشترى امرأة
 لم يفترق بينهما وتقال لها استديني عليه وهذه من مساليل القدرى اعلم ان العجز
 عن الاتفاق لا يوجب حق المطالبة بالافتراق عند اصحابنا وقال الشافعي بوجوب
 والعجز عن اتياء المهر ان كان قبل تسليم النفس فهو على هذا الاختلاف وان كان بعله
 فعندنا لا يوجب واختلف مسأله فيه كذا ذكره علا الدين العالم في طريق الخلاف
 له الكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى فامساك بمعروف او تشريح باحسان

في بيان ما لا يوجب
 النفقة في حق الخادم
 من غير ان يكون له
 مال ولا يملك
 من الخدم

بلغ

في بيان ما لا يوجب
 النفقة في حق الخادم

بيانه انه لما حجز عن الاتفاق فات الاحساك بالمعروف فتعين التشرح بالاحسان
 فلما ابي ذلك ناب القاضي سابه دفعا للطم كافي الحب والعتة واما السنة فمارك
 عن سعيد بن المسيب رضي الله عنه انه سئل عن هذه المسئلة فقال يفرق بينهما فيقتل
 اهو سنة قال نعم والسنة اذا اطلقت يراد بها سنة الرسول عليه السلام ولما
 قوله تعالى وان كان ذو عسر فنظره إلى ميسر نص على ان المعسر يستحق الانظار
 والاهال فلما اجلته المرأة في النفقة ما كان لها ان يطالب بالفرقة فكذا اذا ثبت
 الاجل شرعا وذاك لان المستحق هو الناحية بالنص وفي التفريق بطلان ذلك فلا يجوز
 ولان في التفريق سطل حق الزوج لا إلى خليف وفي المنع منه تياخر حق المرأة لان النفقة
 نصير ديناً في الذمة بقضاء القضاء فتستوفى المرأة في الزمان الثاني وهو الضرر الثاني
 ادنى من ضرر الابطال فيتحتمل ادنى الضرر من لدفع الاعلى فان قلت لا نسلم
 ان ضرر المرأة ضرر الناحية بل ضرر الابطال ايضاً لان حقها فاي في الحال والوصول
 اليه في الزمان الثاني هو هو ولا يعتب ذلك لعدم الامارة على الوصول وليس سلمنا
 انه ضرر الناحية ولكن لا نسلم ان ضرر الناحية دون ضرر الابطال لا ترى ان الذي
 اذا حجز عن الاتفاق على عبده او امته يجبر على بيعها وفي البيع ابطال حق المولى وفي
 الاستعفاء تاجير حقها فلت ضرر المرأة ضرر الناحية لان حقها ينفوت في الحال
 مع احوال التدارك في الزمان الثاني لان مال الله غادر ولا يح فمكن ان مكتسب الزوج
 او مستقرض فيؤدى اليها حقها بخلاف حق الزوج فانه ينفوت بالعرفق على وجه
 لا يصل الاسباب جديد فثبت ان ضرر الناحية دون ضرر الابطال لان ذاك محتمل
 التدارك وهذا لا بخلاف العجز عن نفقة العبد والامة لان في البيع تنفوت حق المولى
 الى عوض وهو الثمن وفي الاستعفاء تنفوت حقها اصلاً لان المملوك لا يستوجب على
 مولاه ديناً فينفوت نفقته اصلاً اذا اخرجت فتجمل ضرر المولى لكونه ادنى من ضرر المملوك

108

سلمنا انه عاجز عن الاحساك بالمعروف ولكن لانسلم انه قادر على السرح بالاحصاء
وانما يكون قادرا على التشرح بالاحسان اذا كان قادرا على التشرح بايقاظ حقها في المهر
ونفقة العلة فمن كان عاجزا عن نفقة الحال كيف يكون قادرا على ايقاظ المهر ونفقة
العلة ولا نسلم ان السنه يواد بها سنه الرسول لان السنه كما تطلق على سنه الرسول
تطلق على سنه غيره ايضا **الترك** الى قوله عليه السلام سنكم معاذ سنه
وسنه العرب فاشية بين العلماء ثم اعلم ان التفريق بسبب العجز عن الاتفاق
عند الشافعي فصح لاطلاق نص عليه في المبسوط **قوله** في الثاني اى في الرمان الثاني
قوله وفوت المال وهو تابع في النكاح لا يلحق بما هو المقصود وهو التزاول
هذا جواب عما قلنا عليه الشافعي بقوله كانه اجبت والعنه بيانه ان القياس لا يصح
الابسوط المماثلة بين المقيس والمقيس عليه ولا نسلم المماثلة بينهما لان العجز عن النفقة
يفوت المال وهو تابع في النكاح وفي اجبت والعنه نفوت التزاول وهو المقصود في
باب النكاح ولنزول النفقة ايضا في باب النكاح مقصودة فاننا نقول المقصود الاصل
في باب النكاح ما لا وجود للنكاح بدونه كملك الرقبة في باب البيع وملك المنفعة في باب
الاجارة والنكاح وجود بدون النفقة ابتداء وبقاء اما ابتداء فانها لا تستحق النفقة
مع ان النكاح موجود وكذا المولى اذا لم يورث لأمته بيتا في جميع العمر لا تستحق النفقة
مع ان النكاح منعقد باق **قوله** وفايدة الاحرام الاستدانة مع الفرض ان
يمكنها احالة العزم على الزوج ايع فرض القاضي واورد في شرح الاقطع هنا سواها
وجوابا فقال فان قيل لا فائدة في الادق لها بعد فرض القاضي النفقة لها لانها صارت
دينا بفرضه قيل له فائدة الاذن ان تحيل العزم على الزوج فيطالبه بالدين وان لم يرض
بذلك ومتى استدانت من غير اذن كانت المطالبة عليها خامه ثم اعلم ان العجز
عن الاتفاق لا يوجب التفريق عندنا ولكن مع هذا اذا فرق القاضي بينهما هديت

في الثاني اى في الرمان الثاني
قوله وفوت المال وهو تابع في النكاح لا يلحق بما هو المقصود وهو التزاول وهو المقصود في باب النكاح

تضائق ام لا قال الامام ابو حفص محمد بن محمود الاستروشي في الفصل الثاني في القضاء
في المجتهدين من كتاب الفصول واذا ثبت العجز بشهادة الشهود فان كان القاضي شافعي
المذهب وتزوج منهما بعد قضاء التفريق وان كان حنفيا لا ينبغي له ان يقضي خلاف مد
الا اذا كان محمد او وقع اجتهاده على ذلك فان وقع مخالفا لرايه من عرجها هاد فعن
اي حنفه رضي الله عنه في جوار قصايه روايان ولولم يقض ولكن امر شافعي المذهب
ليقضي منهما في جوار قصايه هذه الحادثة تقضي بالتفريق بعد اذ لم يرض الامر والمأمور
بان كان الزوج عايبا فرفعت المرأة الامر الى القاضي واقامت البيتة ان زوجها العايب
عاجزا عن النفقة وطلبت من القاضي ان يفريق بينهما فان كان القاضي حنفيا فقد
ذكرنا وان كان شافعي ففريق بينهما قال مشايخ سمرقند جاز تفريقه لانه قضى
في فصلين مختلف بينهما التفريق بسبب العجز عن النفقة والقضاء على العايب وكل واحد
منهما مجتهد فيه وقال القاضي طاهر الدين المرعشي في لا يصح هذا التفريق لان القضاء
على العايب انا حوز عند الشافعي وينقد في احادي الروايس عن اي حنفه اذا ثبت
المشهود به وهما لم يثبت الشهود به عند القاضي وهو العجز لان المال عاجز ورايح
ومن احكام ان العايب صار غنيا ولم يعلم به الشاهد لما بينهما من المسافه وكان
الشاهد محاربا في هذه الشهادة وقال صاحب الدخيرة الصحيح انه لا يصح قضاء
لان العجز لا يعرف حالة الغيبه جوار ان يكون قادرا فلو كان هذا اترك الاتفاق
لا العجز عن الاتفاق فان رفع هذا القضاء الى قاض آخر فاجاز قضاؤه فالصحيح انه لا
يقد لان هذا القضاء ليس في مجتهد فيه لما ذكرنا ان العجز لم يثبت **قوله** واذا
قضا القاضي له نفقة الاعسار ثم ايسر خاصته ثم لها نفقة المؤسر وهذه من سائل
القدوري وذلك لان النفقة يجب شيئا مضافا لمعبر حالها في كل وقت وفيما مضى
انما قد رنفقه الاعسار بعد الاعسار فاذا زال الاعسار رطل ما وجب لاجله

والعسر اذا احت في ميمه شرع في صوم النكاح ثم يسر يجب عليه التفرغ بالمال لزوال
 الاعسار فكذلك اذا العسر بعد ما قضى عليه نفقه المهر حيث يفرض عليه نفقه
 الاعسار لان النفقة للهاية الوقت فتغير بتغير **قوله** وما قضى به تقدير النفقة
 لم يجز وارفع قوله تقدير بانه خبر لما والضمير في به راجع الى ما وهو معنى الذي
قوله تبدل حاله اي حال الزوج بان صار موسرا **قوله** واذا مضت مدة لم
 ينق الزوج عليها وطالبته بذلك فلا تنافي لما لان كون القاضي فرض لها النفقة او صالح
 الزوج على مقدارها فيقضي لها نفقة ما مضى وهذه من مسائل القدر وري ايضا اعلم ان
 نفقة الزوج لا يصير دينا في دمة الزوج الا بقضاء القاضي او بالتراضي وعند الشافعي
 يصير دينا مضى المدة له ان النفقة عوض عن الاحتباس وما وجب عوضا لا سوقف على
 قضاء القاضي كالاجرة في باب الاجارة ولما انها نفقة يجب شيئا فلا يصير دينا مضى المدة
 نفقة الاقارب ولا تسلم انها عوض لان المهر عوض البضع فلا حاجة الى عوض اخر لمعوض
 واحد ولا يجوز ان يكون عوضا عن الاستمتاع لانه تصرف فيما ملله بالعقد وتصرف الانسان
 في ملله لا يوجب عوضا ولا يجوز ان يكون عوضا عن الاحتباس لانها اذا امتعت نفسها لطلب
 المهر العاجل فزال الاحتباس في مدة المنع لا سقط النفقة فلو كانت عوضا عنه سقطت
 فلما استقرت لونها عوضا ثبت انها صلة لان الصلة عبارة عما يجب من غير عوض يقابلها والصلوات
 لا تستقر وجوبها الا بمؤبد كالهبة لا تشارك الا بالقبض هناك حيث تشارك النفقة
 بقضاء القاضي او الصلح عن تراضي في ذلك لان القاضي له ولاية الا لزام فكذا الزوج على
 نفسه ولا يزيل ولا يثبت على نفسه الثمن ولاية القاضي لان له ان يلزم النفقة فوق
 ما يلزمه القاضي المعروف فان صلح في معنى التضابل اولى بخلاف المهر حيث يجب
 بلا قضاء ولا رضا اذا تزوجها ولم يسم لها مهر فدخل بها او مات عنها لان وجوبه
 بطريق العوض وخلاف الاجرة ايضا فانها عوض عن استيفاء المنافع ولهذا اذ شرط التخييل

١٤١

١٤٢

في النفقة ما لا بد من العلم به

في النفقة ما لا بد من العلم به
 في النفقة ما لا بد من العلم به

محس في الاجرة ومضت المدة سقط الاجرة لغوات الاستيفاء **قوله** فلا يستحل الزوج
 على صيغة المبني للفاعل لانه لازم لا متعدي يقال اخذه فاستحل وشاريقوله على ما مر الى ما
 ذكر من الدليل في قوله وان كانت صغيرة لا تستمتع بها فلا نفقة لها **قوله** وان مات الزوج
 بعد ما قضى عليه بالنفقة ومضى شهر وسقطت النفقة وكذا اذا ماتت الزوجة وهذه
 من مسائل القدر وري وهذا ظاهر الرواية عن اصحابنا رضي الله عنهم وقال في الشامل عن
 محمد انه لو خد من ماله وقال في شرح الاقطع قال الشافعي انها لو خد من تركه الزوج
 وجه قوله ان النفقة عوض منصير دينا في الدمة فلا سقط بالموت حيا بالديون ولما
 انها صلة لا عوض وقد مر بناها في المسئلة المتقدمة والصلوات سقطت بالموت ولا تتم الا
 بالتسليم فاذا مات قبل التسليم بطلت كالهبة لان هذا ما اذا لم يات بها القاضي بالاستدانة لانه
 اذا امرها بالاستدانة فاستدانت ثم مات الزوج لا يبطل الرجوع في هذا الدين وبه
 صرح في شرح كتاب النفقات وعلل وقال لانها لما استدانت بامر القاضي جعل كان
 الزوج هو الذي استدان ولو كان هو استدان نفسه ثم مات لا سقط عنه الدين لانه
قوله وجوابه قد بيناه اي جواب الشافعي عن قوله ان النفقة عوض قد بيناه في
 وان كانت صغيرة لا تستمتع بها فلا نفقة لها وهو ما دلل بقوله ولما ان المهر عوض عن الملك
 ولا يجتمع العوضان عن معوض واحد **قوله** وان اسلفها نفقة السنة ثم مات لم يسترجع
 منها شي وهذه من مسائل القدر وري يقال اسلفه سلف اي قدّمه فتقدم ذرا في ديون
 الادب فعلى هذا ان ينبغي ان يقول اسلف لها نفقة السنة لانه متعدي الى واحد فمضى
 اعلم ان المرأة اذا عجل لها زوجها نفقة مدة ثم ماتت المرأة او مات الزوج قبل المدة لا تسترد
 من تركها سواء كانت قايمة او مسهلة عند اي حصة وان يوسف استحسانا وعند محمد
 يسترد بقدر ما بقي من المدة سواء كانت قايمة او مسهلة فاسألنا في شرح الطحاوي
 وعين وبه قال الشافعي ذرا في شرح الاقطع ولين ذكر الحصاص في كتاب النفقات

ص

في

الحلاف بين ابي يوسف ومحمد لم يرد خلاف ابي حنيفة وذلك ذكره الولواجي ايضا في فتاواه
وفي عامه فتح اصحابنا مثل شرح القافي لشمس الالاه السرخسي وشرح الطحاوي للامام ^{سبحان} الا
والخلف والتخلف وخلاصة الفتاوى ذكر قول ابي حنيفة مع قول ابي يوسف وقال في الخلا
والفتوى على قول ابي يوسف اما اذا كانت هالكة فلا يسترد منها شيء بالاتفاق لادار
الامام الاسجاني رحمه الله وجه قول محمد رحمه الله ان النفقة جزاء الاحتباس وقد زال
الاحتباس بالموت فيبطل النفقة بحساب ما بقي من الوقت قال القاضي اذا اخذ رزق مدة
ثم مات قبل تمام المدة يرد فيها بقى حساب ذلك ولذلك المقاتلة اذا اخذوا رزاق
مدة ثم ماتوا قبل المدة حيث يسترد منهم فيها بقى من المدة ولان سبب استحقاق النفقة
القيام عليها وقد بطل السبب بالموت فيبطل النفقة كالمستاجر اذا عمل الاجر ثم مات
حيث يرد الاجر بحساب ما بقي من المدة ولانه اعطاها النفقة لمقصود ففاته
ذلك المقصود بالموت فيسترد منها بقدر ما بقي من المدة كما اذا اعطاها النفقة لغيره
فمات ارمات قبل الزوج ووجه قولهما ان النفقة صلة كما قررنا قبل هذا او الصلة
اذا اتصل بها القبض يبطل الرجوع فيها بالموت لانها حينها كما اذا مات الموهوب له
بعد قبض الهبة وما اذا كانت النفقة هالكة من غير استهلاك وروى ابن رستم
عن محمد رحمه الله انها ان كانت قبضت نفقة شهر فمادونه لم يرجع عليها بشئ وان
كان اكثر من ذلك ترك لها مقدار نفقة الشهر استحسانا ويسترد من تركها ما زاد
على ذلك لانه يعطيها النفقة شهرا مفرا عاده صار نفقة الشهر لنفقة الحال هي لا
تسترد فلما زاد على الشهر فهو في حكم الشتر مشبه فيه الرجوع **قوله** وعلى
هذا الخلاف السوق يعني انها اذا استجلت لسوق مدة ثم مات قبل المدة لا يسترجع
منها بشئ عند هبها سواء كانت قامة او مستهلكة وعند محمد يسترجع من تركها
حساب ما بقي ولذا اذا مات الزوج قبل المدة والوجه من الطرفين قد بيناه وفي الهالكة

لا رجوع بالاتفاق **قوله** لانه يسير اي لان الشهر وما دونه **قوله** فصار في حكم الحال اي
صار الشهر وما دونه في حكم الحال يعني ان نفقة الحال لا تسترد فلذلك نفقة الشهر
وفي بعض النسخ في حكم الحالة بالتسديد والثاني ان نفقة الحالة **قوله** واذا تزوج
العبد خرجت مفعها من عليه يباع فيها اي يباع العبد في نفقة الحرة وهذه من مسائل
العبد وروى ابي قال صاحب الهداية ومعناه اذا تزوج باذن مولاه وانما احتاج الى هذا
التفسير لانه اذا تزوج ^{بغير} اذن المولى فلا نفقة عليه ولا مهر وصرح شمس الالاه السرخسي
في مبسوطه لان وجوب النفقة والمهر بعد صحة العقد وبدون اذن المولى لا يصح العقد
وانما قيد بالحن لان المرأة اذا كانت امه لا تسحق النفقة قبل التوبة ويجوز بانها بعد
هذه المسئلة وانما وجبت النفقة بناء على العبد لان النفقة من احكام العقد فيستوى
فيها الحر والمملوك والمهر وانما يباع في النفقة والمهر لان النكاح لما كان باذن المولى
ظهر وجوب المهر والنفقة في حقه فتعلق برقبه العبد والسيادة كما في ديون العبد لما دون
الا ان يفديه المولى لان حق المرأة في النفقة لا في عين الرقبة فاذا اوفاه المولى عنها
لا يبقى حقها في النفقة بعد ذلك فلا يباع العبد وذلك الحكم في المديون والمخاتب اذا
تزوجا باذن المولى خرج او امه بعد التوبة حيث يجب النفقة والمهر عليها ولانها لا يباع
في النفقة والمهر لانها لا تخلفان النقل من ملك الى ملك بل يومران بالسعاية ثم اذا
بيع العبد في النفقة واجتمع عليه النفقة مرة اخرى يباع ايضا قال شمس الالاه السرخسي
وليس في شيء من ديون العبد ما يباع منه من بعد من الا النفقة لان النفقة تجدد
وجوبها بمضي الزمان فذلك في حكم دين حادث وقال الولواجي في فتاواه اذا
بيع في المهر مرة وبقي شيء من المهر بان لم ينف الثمن جل المهر لا يباع مرة اخرى بل
يباع الى ما بعد العتق والفرق بين النفقة والمهر ان العبد انما يباع في جميع المهر فلا
يباع فيها بقى منه مرة اخرى بخلاف النفقة فانه يباع في النفقات المجمعة لاني النفا

يستخدمها بالنصب عطفًا على قوله ان يحل قوله والتبوة غير لازمة على ما حرم في النكاح اي
في باب نكاح الرقيق يعني اذا بواها ثم بدله ان يستخدمها كان له ذلك لان حق المولى
لم ينزل بالتبوة كما لم ينزل بالنكاح **قوله** والمدبرة وام الولد في هذا كالممة يعني
كما ان الممة لا نفقة لها قبل التبوة فكذلك المدبرة وام الولد لا نفقة لهما قبل التبوة
بخلاف ما اذا كانت المرأة مكاتبه حيث يجب لها النفقة اذا لم تحبس نفسها منه طامة
ولا يشترط التبوة لان السيد ليس ان يستخدمها ولا يملك منعها من الزوج لانها
صارت اخصة بنفسها ومنافعها بالكتابة يقال بوائه منكرًا وبوات له منكرًا معني
كذا في ديوان الادب **فصل قوله** وعلى الزوج ان يسكنها
في دار مفردة ليس له فيها احد من اهله الا ان تخاذ ذلك وهذه من مسایل القدور
اعلم ان سكنى المرأة على الزوج واجب لقوله تعالى سكنوهن من حيث سكنتم ان
اسكنوهن مكانا من بعض مكان سكنكم لكن في دار ليس للزوج فيها من اهله احد
كأخته او اخته او احد من قبايله وذلك لان السكنى حقها فليس للزوج ان يشرك غير
المرأة معها في حقها بلا اختيار منها كالنفقة لانها تقتصر لانها لا تقدر على ان تنام ^{تظهر}
في كل وقت ولا تأمن على اثاث بيتها ولا يمكنها المعاش مع زوجها في كل وقت والضرار
منه لقوله تعالى ولا تضاروهن اي لا تستعملوا معهن الضرر بخلاف ما اذا اضرارت
السكنى مع اهله فان ذلك جائز لانها رضىت بنقصان حقها وهي تملك ذلك قال الفقهاء
ابو الليث رحمه الله في الفتاوى عزاني مكر الاسكان انه قال اذا كان في الدار بيت واحد
اما اذا كان في الدارين وقد فرغ لها بيتا منها لم يكن لها ان تطلب من الزوج بيتا
اخر لانه حسد ممكن ان يجامعها من غير كراهة وتقل في خلاصه الفتاوى عزاني
الفاضل للخصاف شكك المرأة عند الفاضل ان الزوج يضربها فطلبت ان يسكنها عند
قوم صالحين ان علم به زجه وان لم يعلم ان كان جيرانه صالحين امره ثم لكن ^{يسالهم}

ان اخبروا كما شكك زجه وان لم يكونوا صالحين او يميلون اليه امره بالاسكان
عند قوم صالحين **قوله** وقد اوجبه الله مقرونا بالنفقة اي اوجبه الله
تعالى الاسكان مقرونا بالنفقة اراد به ما ثبت في قراءة ابن مسعود رضي الله عنه
في قوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم وانفقوا عليهن من وجركم اي من طاعتكم
معني ما تطيقونه قلت ما كان يحتاج ما جال الهداية الى ان يقول اوجبه الله تعالى
مقرونا بالنفقة لان القرآن في النظم لا يدل على القرآن في الحكم على ما بيناه في التبيين
فلما اقتصر على قوله تعالى اسكنوهن كان كافيًا بان قال لان السكنى من كفايتها لقوله
تعالى اسكنوهن **قوله** تقتصر به اي تقتصر المرأة بلا شراك **قوله**
ذلك اي الاشراك **قوله** وان كان له ولد من غير هاليس له ان يسكنه معها اي ان كان
للزوج ولد من غير هذه المرأة ليس للزوج ان سكن الزوج مع هذه المرأة لما بيننا
اشارة الى قوله لانها تقتصر **قوله** وله ان يمنع والديها وولدها من غير اهلها
الدخول عليها وهذه من مسایل القدور وانما كان للزوج ان يمنع والدي المرأة
وولدها من غير هذا الزوج وسائر اقارب المرأة لان المنزل الذي فيه المرأة
ملك الزوج فله ان يمنعهم من الدخول فيه كما في سائر منازلهم ولا يمنعهم من النظر
اليها وكلامها اي وقت اخذوا وكذا ذكر القدور رحمه الله وذلك لانه اذا سمعهم
من النظر والكلام لم ينم قطع الرحم وذلك حرام لما روى البخاري باسناده الى ابن
بن مالك قال ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الكباير فقال لا لشرك بالله وقتل النفس ومقتور
العالمين فقال لا انبيكم بالكباير قول الزور او قال شهادة الزور وروى
ايضا باسناده الى جبير بن مطعم رضي الله عنه انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول لا يدخل
اجنة فاطم وروى ايضا باسناده الى ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
الرحم شجرة من الرحمن قال الله من وملك وصلته ومن قطعك قطعته وفي رواية

ص

بلغ

عائشة رضي الله عنها الرحم شجرة فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته وشجرة
بكر السنين وضربها قال ابو عبيدة يعني قرابة مشتبكة كاشتباك العروق وقال ابو سليمان
الخطابي يعني الشجرة الوصلة **قوله** ويحل لامنعها من الخروج الى الوالد **قوله**
ولا معها من الدخول عليها كل جمعة قال مشايخنا تخرج الى زيارة المومنين في كل جمعة
مرة كذا في التمهة ثم قال فيه وفي باب النفقة من ادب القاضى ليس للزوج ان يمنع ابوك
المرأة عن الدخول عليها للزيارة في جمعة وهو الصحيح وفي شرح السيرة الكبير في كل شهر
مرة عند ابى يوسف وعند محمد مرة او مرتين **قوله** وفي غيرها من المحارم
التقدير سنة وهو الصحيح اي في غير الوالد من سائر المحارم جاء التقدير من مشايخنا
بسنة يعني لا يمنعهم الزوج عن الدخول عليها كل سنة مرة وانما قال وهو الصحيح
احترافا عن قول محمد بن مقاتل فانه قال لا يمنع المراه من زيارة المحرم في الشهر مرة
او مرتين كذا في المنار **قوله** واذا غاب الرجل وله مال في يد رجل يعترف به
وبالزوجية فرض القاضى في ذلك المال نفقة زوجة الغائب وولده الصغار والذرية
وهذه من مساليل القدر كذا يفرض نفقه اولاده الكبار الزمنى والاثبات قال
زفر لا يفرض فيه بشئ كذا في شرح المقطع والصغير به راجع الى المال اى يعترف
الرجل بالمال الذى في يده بانه وديعة الغائب وجه قول زفر رحمه الله ان فرض
النفقة في الوديعة قضاء على الغائب من غير خصم حاضر عنه فلا يصح **ولست**
ان من يده المال هو المالك للمال طاهرا فاذا اقر به للغائب او اقر بالزوجية
ثبت اقراره في حق نفسه ثم في حق الغائب من طريق الحكم بتعاقبانه اثبت للمرأة في ذلك
المال حقا ولها ان تاذحقها من مال زوجها بلا رضا ولا قضاء لعقوله عليه السلام
خذ من مالى سفيان ما يكتيك وكذلك بالمعروف فاذا كان لها اخذ حقها بلا قضاء
فبالقضاء اولى وذلك لان القاضى عرف بوجود السبب الموجب كما اذا اقر بدين

ثم غاب حيث نفى القاضى عليه بذلك لعلمه فكذلك النفقة فان قلت ما الفرق
بين هذه الصورة حيث يفرض لها القاضى بالنفقة اذا اعترف من يده المال
وبالزوجية ومن دس اخر حيث لا يقضى باداء الدين كصاحب الدين اذا اقر غريبا
او مودعا للغائب ومما اقران بالدين والوديعة قلت الفرق بينهما ان القاضى انما
يفعل ما يكون نظرا في حق الغائب ففي فرض النفقة في ماله وجد النظر لان فيه حصة
ملكه وفي اداء الدين لم يوجد حصة الملك هو مجرد القاضى القضاء عليه فلا يجوز وانما
اعتب اقراره بالمال وبالزوجية او المال لم يقبل بينها على شئ من ذلك اتماعا الى الزوجة
فلان المديون او المودع ليس يخصم عن الغائب في اثبات النكاح عليه ولا اشتغال
من القاضى بالنظر انما يكون بعد العلم بالزوجية لم يوجد العلم فلا يؤمر بالنظر وكان
ابو حنيفة او لا يقبل بينها على الزوجية لانها تدعى حقا فيما في يده من المال بسبب كان
خصما في اثبات ذلك السبب كمن ادعى عينا في يد انسان انه له اشتراه من فلان الفاء
ثم رجع فقال لا يقبل بينها **قوله** وكذا اذا علم القاضى ذلك ولم يعترف به يعني
يفرض القاضى انما النفقة اذا علم القاضى الزوجية وان المال للغائب وان لم يعترف
بذلك صاحب اليد **قوله** لا سيما ههنا ولا سيما من كلمات الاستثناء لكنه موضع
اثبات الحكم للمستثنى مما هو الاصل كما تقول اكرمنى القوم لا سيما زيد يعني ان اكرام
زيد اكثر وبلغ من الكرامهم فهنا كذلك ببيان ان اقرار صاحب اليد في سائر المواضع
مقبول في حق نفسه ويقبل عليه البينة اذا انكر الحق وهذا اذا انكر صاحب اليد احد
الاحرين الوديعة او الزوجية لا تقبل البينة مكان بالطريق الاولى ان تقبل
اقراره لان اقراره الى لم يقبل يلزم اقرار اثبات الحق اصلا لانه لا تقبل البينة
قوله في حقه اى في حق صاحب اليد **قوله** وكذا اذا كان المال في يد
مضاربة او مضارب الغائب يعني اذا اعترف المضارب بالمال او بالزوجية

من المديون او المودع
اذا اقر الزوجية

فرض القاضى النفقة وان انكر احدكما فلا **قوله** وكذا الجواب في الدين معنى اذا
حضرت المرأة غريم زوجها الغائب عند القاضي فاعترف بالدين والزوجية فرض
القاضى النفقة وان حذر احدكما فلا **قوله** وهذا كله اذا كان المال من جنس
حقها دراهم او دنانير او طعاما او كسوة من جنس حقها يعنى هذا الذى قلنا من
فرض القاضى النفقة عند اعتراف صاحب اليد بالمال وبالزوجية كلكه فيما اذا
كان المال من جنس حق المرأة دراهم او دنانير او كان طعاما حيث يقضى منه بالنفقة
المستحقة وكذا اذا كان ثيابا من جنس ما تكتسب مثلها المرأة قضى فيها بالكسوة لانها
جنس حقها المستحق اما اذا كان المال من خلاف جنس حقها كالدار والعبد والعروض
فلا يفرض النفقة فيها لانه انما يكون بعد البيع والقاضى لا يسع عروض الغائب
في نفقتها بالاتفاق اما عند ابي حنيفة فظاهر لانه لا يسعها اذا كان حاضرا
لان مع القاضى على وجه الحجر والحجر على الحر البالغ العاقل باطل عند ابي حنيفة فاذا
كان غائبا اولى وامتا عندهما فانما يبيع القاضى على الحاضر اذا ثبت امتناعه
من الحق الذى عليه ولا يعلم امتناع الغائب فلا يمنع القاضى ولكن لا يبرهن بحوز
لها ببيع عروض الولد عند ابي حنيفة استحسانا ولا يتعرض لهما القاضى ويهران
في نفقتها بالمعروف كذا في الحنفية **قوله** قال وياخذ منها كفيلا اى قال العتق
ياخذ القاضى من المرأة كفيلا بالنفقة اعلم ان الذى في يده المال اذا اعترف
بالمال وبالزوجية انما يفرض القاضى النفقة بشرط ان ينظر للغائب وذلك
في ان خلفها او لا على ان زوجها لم يعطيها النفقة اذ يجوز ان يعطيها نفقتها قبل
ان يغيب ومع هذا تلبس في الامر على القاضى فتأخذ النفقة ثانيا ثم اذا حلفت
اعطاها النفقة واخذ منها كفيلا لجواز ان يحضر الزوج فيقيم البيهنة انه
كان اوفاها نفقتها وهذا لان القاضى ما مور بالنظر لكل من عجز عن النظر

انما يفرض النفقة
فيها بالكسوة لانها
جنس حقها المستحق
اما اذا كان المال
من خلاف جنس حقها
كالدار والعبد والعروض
فلا يفرض النفقة فيها
لانه انما يكون بعد البيع
والقاضى لا يسع عروض
الغائب في نفقتها بالاتفاق
اما عند ابي حنيفة
فظاهر لانه لا يسعها
اذا كان حاضرا لان مع
القاضى على وجه الحجر
والحجر على الحر البالغ
العاقل باطل عند ابي
حنيفة فاذا كان غائبا
اولى وامتا عندهما فانما
يبيع القاضى على الحاضر
اذا ثبت امتناعه من الحق
الذى عليه ولا يعلم
امتناع الغائب فلا يمنع
القاضى ولكن لا يبرهن
بحوز لها ببيع عروض
الولد عند ابي حنيفة
استحسانا ولا يتعرض
لها القاضى ويهران في
نفقتها بالمعروف كذا في
الحنفية قوله قال وياخذ
منها كفيلا اى قال العتق
ياخذ القاضى من المرأة
كفيلا بالنفقة اعلم ان
الذى في يده المال اذا
اعترف بالمال وبالزوجية
انما يفرض القاضى النفقة
بشرط ان ينظر للغائب
ودلك في ان خلفها او لا
على ان زوجها لم يعطيها
النفقة اذ يجوز ان يعطيها
نفقتها قبل ان يغيب ومع
هذا تلبس في الامر على
القاضى فتأخذ النفقة
ثانيا ثم اذا حلفت اعطاها
النفقة واخذ منها كفيلا
لجواز ان يحضر الزوج فيقيم
البيهنة انه كان اوفاها
نفقتها وهذا لان القاضى
ما مور بالنظر لكل من عجز
عن النظر

لنفسه ثم اذا حضر الزوج واثبت بالنسب انه كان اوفاها نفقتها او ارسلها اليها
امرها القاضي رد ما اخذت لانه طهر اخذها بغير حق والزوج خير في اخذها
من المراه والكفيل وانما تؤخذ الكفيل ههنا لان المكفول له معلوم وهو بخلاف
ما اذا قسم الميراث بين ورثة وقالوا لا نفلم وارثا لان المكفول له مجهول فلا
يؤخذ الكفيل عند ابي حنيفة لهذا **قوله** وههنا معلوم اشارة الى النفقة
قوله ولا يقضى بنفقة في مال الغائب الا لهؤلاء اى هؤلاء المذكورين
من الزوجية والولد الصغار والوالدين والاولاد الكبار والمزني والامانات
يعنى يقضى لهؤلاء بالنفقة في مال الغائب ولا يقضى لغيرهم من الاقرباء كالاخ والعم
وساير ذوى الارحام وذلك لان نفقة هؤلاء يجب قبل القضاء وانما القضاء للامانة
والامانة بخلاف نفقة غيرهم فانها لا يجب بالقضاء لكونها محتملا فيها لان الشا
لا يقول بوجوب النفقة في غير الولاد فلما كان وجوبها بالقضاء والقضاء على الغا
لا يجوز عندنا فلا يقضى لهم بالنفقة في مال الغائب تحقيق ذلك ان نفقة الزوجة
جارية مجرى الديون ولهذا تجب مع المعسار وكذلك نفقة الاولاد لهذا المعنى
فلم يتوقف وجوبها الى القضاء واما الاولاد فقد جعل مال الولد الغائب في حكم مالها
اما الوالد فلقوله عليه السلام انت وعالك لا يبيك فكان قضاء القاضى بالنفقة
اعانة واما في الوالدة فلانها مثل الوالدة وجوب النفقة عند الجميع وقد مال
لها النبي صلى الله عليه انت احق به مالم تنزوي فاذا كانت احق به من الوالد
والوالدان ياخذ من ماله من النفقة مقدار كفايته او يفرض له القاضى كانت الام
اولى واما الاولاد الكبار والمزني والامانات فلهم من ماله ماله في معنى الصغار بخلاف
نفقة من سواهم فانها لا تجرى مجرى الديون بل ملة يتأكد حكمها بالقضاء وذلك
لا يجوز على الغائب **قوله** ولولم يعلم القاضى بذلك ولم يكن مقرابه فاقامت

بمع

النسب على الزوجية اولم يخلّف مالا فاقامت البيّنة ليفرض القاضى نفقتها على الغايب
 وبأمرها بالاستدانة لا يقضى القاضى قال خمس الامية السرخسي رحمه الله في شرح
 الكافي وعن زفر انه يسمع منها السنة ويعطىها النفقة من مال الزوج وان لم يكن
 للزوج مال يأمرها بالاستدانة فاذا حضر الزوج واقر بالنكاح امره بقضاء الدّين
 وانكر ذلك كلفها القاضى اعادة البيّنة فان لم تعد امرها برّد ما اخذت ولم يقض
 لها بشي مما استدان على الزوج لان قبول البيّنة نظر لها ولا ضرر على الغايب ^{وليس}
 انه قضاء على الغايب فلا يجوز خلاف مال الوديعه فان لها ان تخذ نفقتها منه وقضاء
 القاضى اعانة وايضا فجاز **قوله** وعمل القضاة اليوم على هذا انه يقضى بالنفقة
 على الغايب اي على قول زفر قال في الفتاوى الصغرى والتمّة والقضاء انما يقبلون
 السنة اليوم على النكاح المفروض ويفرضون لانه مجتهد فيه اما لان فيه خلاف
 زفر ولا خلاف ان يوسف على ما ذكره المحققان مطلقا وعلى قوله الاول على ما ذكره
 في المختصر الحاجة التارك اليه ثم على قول من يعرض لا تحتاج المرأة الى اقامة البيّنة ان
 اراد به تحصيل النكاح ^{في} وفي هذه المسئلة اقاويل مرجع عنها فلم يدر
 الزوج لم يخلّف لها النفقة **قوله** وفي هذه المسئلة اقاويل مرجع عنها فلم يدر
 منها ان القاضى اذا لم يعلم بالنكاح فاقامت البيّنة على النكاح تقبل في قول ابي حنيفة
 الاول ومنها لو اقامت البيّنة على المودع او المديون المجاهد للنكاح فانه يقضى
 بالنكاح والنفقة على قول ابي حنيفة او لا ثم رجع وقال لا يقبل ومنها ان البيّنة على قول
 ابي يوسف او لا يقبل ولكن لا يقضى بالنكاح كذا في التتمّة الصغرى

هذا هو الصحيح
 في المسئلة
 في النكاح
 في النفقة
 في المودع
 في المديون
 في المجاهد
 في النكاح
 في النفقة
 في المودع
 في المديون
 في المجاهد

فصل قوله

واذا طلق الرجل امراته فلها النفقة والسكنى في عدتها رجعيّا كان او باينا وهدى
 عندنا ^{من سبيل القدر} اعلم ان المطلقة لها النفقة والسكنى في عدتها سواء كان الطلاق
 رجعيّا او باينا وهو قول سفيان ايضا وقال مالك والشافعي والليث بن سعد لها

السكنى ولا نفقة لها الا اذا كانت حاملا وقال احمد واسحق لها سكنى ولا نفقة اذا لم
 يملك زوجها الرجعة وهو مذهب الحسن البصري وعطاء بن ابي رباح والسعبي كذا
 ذكر الترمذى في جامعه لهم ما روى الشعبي في السنن وعينه من فاطمة بنت قيس
 ان زوجها ابا عمرو بن حفص المخزومي طلقها فلم يجعل لها الشئ نفقة ولا سكنى ولما لك
 والشافعي حديث فاطمة ايضا الا ان السكنى يجب لقوله تعالى لا محرجهن من سوتهن
 ولا يخرجن ولقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم الا ان الحامل تجب لها النفقة
 لقوله تعالى وان كن اولات حمل فامسوا عليهن ^{وليس} قوله تعالى اسكنوهن من
 حيث سكنتم من وجدكم وفي قراءة بن مسعود رضي الله عنه اسكنوهن من حيث سكنتم
 وانفقوا عليهن من وجدكم ولا شك ان قرأته كانت سموعة من النبي عليه السلام
 فيجب لها النفقة والسكنى وروى الطحاوي في شرح الامار باسناده الى الشعبي عن
 فاطمة بنت قيس لم ان زوجها طلقها لانا فانت النبي صلى الله عليه فقال لا نفقة لك
 ولا سكنى قال فاجبرته بذلك النخعي فقال قال عمر بن الخطاب واجبر بذلك لسنا بناك
 من كتاب الله عز وجل وقول رسول الله بقول امرأة لعلمها وهيت سمعت رسول الله
 صلى الله عليه يقول لها السكنى والنفقة وقد انكر هذا الحديث اسامة ابن زيد
 ايضا وهو الذي تزوج فاطمة بعد ما طلقها زوجها المخزومي ^{لا ترك} الى ما حدث
 الطحاوي في شرح الآثار عن بيع المودع باسناده الى محمد بن اسامة زيد قال كان
 اسامة اذا ذكر شيئا وماها بما كان في يده وقد انكرته عايشة رضي الله عنها ايضا ^{من ذلك}
 لا ترك الى ما ذكره الموطا ان يحيى بن سعيد بن العاص طلق امراته ابنت عبد الرحمن
 بن الحكم البتّة فانتقلها عبد الرحمن ابن الحكم فارسلت عايشة الى مروان بن الحكم
 وهو امير المدينة فقالت اتق الله واردد المرأة الى بيتها فقال مروان او ما بلغك
 شأن فاطمة ابنته قيس لا يضرك الا تذكر حديث فاطمة وحدث الطحاوي باسناده

فما روى عايشة
 في ذلك

الى عمرو بن شعيب عن ابيه قال قلت لسعيد بن المسيب ابن تقي المطلقه فقال
 في بيتها فقلت اليس قد احرر رسول الله صلى الله عليه فاطمه بنت قيس ان تقي في بيت
 ابن ابي بكر فقلت تلك امرأة فقلت الناس واستدلوا الطحاوي في شرح الاثنا واستدل
 حسنا فقال ان ما اخرج به عمر رضي الله عنه في دفع حديث فاطمة حجة صحيحة وذلك
 ان الله عز وجل قال يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن ثم قال لا تترك
 لغير الله محدث بعد ذلك امرًا واجمعوا ان ذلك هو المراجعة ثم قال اسكنوهن من
 حيث سكنتم ثم قال لا تخرجوهن من بيوتهن ولا تخرجن يريه في العدة فكانت المرأة
 اذا طلقها زوجها اثنتين للسنة على ما امره الله عز وجل به ثم راجعها ثم طلقها الثالثة
 للسنة حرمت عليه ووجبت عليها العدة التي جعل الله عز وجل لها فيه السكنى واما
 فيها ان لا تخرج واما الزوج ان لا يجزها ولم يفرق الله عز وجل بين هذه المطلقة
 التي راجعة عليها وبين المطلقة للسنة التي عليها الرجعة ثبت بهذا صحة انكار
 عمر على فاطمة وان قولها يوجب خلاف القرآن لان القرآن جعل للمطلقة التي راجعة
 عليها النفقة والسكنى وهذا استدلال حسن من قوله تعالى وان كن اولات حمل فانتقوا
 عليهن حتى تضعن حملهن وهو ان تقول وجوب النفقة اذا كانت حاملا لا من احد
 الاخرين اما ان كانت لاجل العدة او لاجل الولد فلا يجب لاجل الولد فتعين ان يكون
 لاجل العدة ولهذا اذا كان الحمل غنيًا بان ورث من ابيه من اخته او اوصوله بالمال
 يجب على الزوج نفقة المطلقة الحامل فلو كان لاجل الولد لم يجب لان نفقة الولد
 على الاب لا يجب اذا كان الولد غنيًا الا ترى انه اذا انفق على الولد ولم يعلم ان
 غني ثم تبين انه غني يرجع عليه وهذا يرجع عليه وان كان يحكم الحاكم فعلم ان النفقة
 لاجل العدة وفي هذا المعنى الحامل والحامل سواء فان قلت اذا كان كذلك فما فائدة
 القيد بالحمل في الآية قلت ان الحامل تستحق النفقة بعد عدتها لثبوت اقراء فوق

الاشكال

الاشكال ان الحامل تستحق النفقة في مقدار هذا الرمان او اكثر فاذا زال هذا الاشكال بقوله
 حتى تضع حملهن يعني انها تستحق النفقة وان طالت مدة الحمل فان قلت انقطع الزمان
 في المبتوتة فلا تجب لها النفقة كما المتوفاعنها زوجها فقلت لان القياس صحيح لان
 المتوفاعنها زوجها لا يجب لها النفقة سواء كانت حاملا او حايلا والمبتوتة تجب لها
 النفقة اذا كانت حاملا فكذا اذا كانت حايلا ولان النفقة جزاء الاحتباس وهو محبو
 عن سائر الزواج في بيت زوجها ما دامت في عدتها فيجب لها النفقة كما في الزوجي
قوله على ما ذكرنا وفي بعض النسخ على ما بينا في اول باب النفقة **قوله**
 ولهذا كان لها السكنى بالاجماع اي للمبتوتة وفي دعوى الاجماع نظيران السكنى لا تجب
 على مذهب الحسن البصري وعطاء بن ابي رباح والسعبي على ما ذكرنا في اول الفصل ثم
 المعتدة كما تستحق النفقة تستحق الكسوة ايضا كذا في الفتاوى الصغرى **قوله**
 لا نفع كتاب ربنا وسنة نبينا والمراد من الكتاب قوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم
 وبه صرح الطحاوي في شرح الاثنا والمراد من السنة ما روى في شرح الامار عن عمر
 رضي الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه يقول لها السكنى والنفقة وقال
 نحر الاسلام البزدر في اصول العقدة قبيل باب بيان شرائط الراوى قال عيسى بن
 ابان اراد بالكتاب والسنة القياس وفيه نظر عندى لان حديث فاطمة مخالفة
 للكتاب والسنة كما ترى فلا حاجة الى ان ياول الكتاب والسنة بالقياس في قول
 عمر ثم المعتدة اذا لم تلزم بيت العدة لكنها تخرج زمانا وتسكن زمانا كانت ناشئة
 لا تستحق النفقة كذا في الفتاوى الصغرى **قوله** ولا نفقة للمتوفاعنها زوجها
 وهذه من مسائل القدرى اعلم ان المتوفاعنها زوجها لا نفقة لها في تركه الزوج
 وانما ينفق عليها من حصتها من الميراث سواء كانت حاملا او غير حاملا وذلك لان
 احتباسها في عدتها ليس لحق الزوج بل لحق الشرع فلا يكون نفقتها في تركه الا ترى

ض

ض

ان معنى المقر عن براءة الرحم تشترط في عدتها ولهذا تؤمر باستكمال ثلاث حيض
وان ملك الزوج انتقل بالموت الى الورثة والنفقة يجب شيئا فشيئا فلم يحز
ايجابها في ملك الغير قال الطحاوي في مختصره ولا سكنى للمتوفى عنها زوجها ولا نفقة
في مال الزوج حامل كانت او غير حامل قال ابو بكر الرازي قد كانت نفقتها واجبة
في مال الميت بقوله وصية لازواجهم تناعا الى الحول غير اخراج ففسخت هذه النفقة
بالميراث وبقوله يترجى بانفسه فواجب نفقتها على نفسها وقطعها من مال الزوج
ودكر في باب العدة من شرح الكافي ايضا ان المتوفى عنها زوجها لا يستوجب
السكنى والنفقة قال ابو بكر الرازي اختلف الناس في نفقة المتوفى عنها زوجها
اذا كانت حاملا فقال ابن سعد وابن عمر وشرح وابو العالية وابراهيم الشبلي
نفقتها من جميع الميراث وقال ابن عباس وابن الزبير وجابر والحسن وعطاء وسعيد
بن المسيب لا نفقة لها في مال الزوج بل نفقتها على نفسها وهذا هو الصحيح الاصح لان
النفقة لو وجبت لخلوها ما ان يتعلق زوجها بالحمل لجل العدة او لجل الولد فان
كان لجل الولد فالواجب ان يكون في نصيب الولد ولا يكون في جميع الميراث
كما يجب بعد الوضع وان كانت واجبة لجل العدة فالواجب ان يستحقها وان لم تكن
حاملة لوجود العدة فلما صح ذلك صح قولنا **قوله** وكل فرقة جازت من قبل
المرأة معصية مثل الردة وتبطل ان الزوج فلا نفقة لها وهذه من مسائل
العدوى وذلك لانها منعت نفسها من زوجها بمعصية فسقطت نفقتها كالنكاح
وانما يتد بالنفقة اهتزازا عن السكنى لان السكنى واجب لها لان المقر في البيت
سكنى عليها فلا يسقط ذلك بمعصيتها فاما النفقة فواجبة لها فنسقط ذلك
بحجى الفرقة من قبلها معصية كذا ذكره شمس الائمة السرخسي في شرح الكافي قال
في خلاصة الفتاوى والاصل ان الفرقة متى كانت من جهة الزوج فلها النفقة

في بيتها من قبلها معصية كذا ذكره شمس الائمة السرخسي في شرح الكافي قال

وان كانت من جهة المرأة ان كانت حق فلها النفقة وان كانت معصية فلا نفقة لها
وان معنى من جهة غيرها فلها النفقة للملاعة النفقة والسكنى والبالغة بالخلع
والا يلاء وردة الزوج ومجامعة الزوج امها تسحق النفقة وكذا احرارة العيى اذا
اختارت الفرقة وكذا ام الولد والمدير اذا اعتقتا ومما عند زوج قد بوالها
المولى سكا واختارتا الفرقة وكذا الصغيرة اذا ادركت واختارت نفسها وكذا
الفرقة بعدم الكفاة بعد الدخول اما المرأة اذا ارثت او لها وعت ابن الزوج
فلا نفقة لها وان جامعها ابن الزوج مكرهه فلها النفقة قال الحافظ في القاموس ^{في باب} ^{فالبراءة}
والمخلفه والمباريه لهما السكنى والنفقة فان اختلفت منه على ان براءة من النفقة
جائزه واما السكنى فهي واجبه لهما لان خروجها من بيتها قبل ان تنقض عدتها معصية
قوله وان طلقها لثالثا ارتدت سقطت نفقتها وان مكنت ابن زوجها من
نفسها فلها النفقة قال صاحب الهداية معناه مكنت بعد الطلاق اي معنى قول
العدوى وذلك لانها اذا مكنت قبل الطلاق فلا نفقة لها الحصول الفرقة من
جهتها معصية وقال زفر لا نفقة لها اذا مكنت ابن زوجها عدتها كما اذا مكنت
في حال قيام النكاح لان النفقة تجب شيئا فشيئا فاذا مكنته حال قيام النكاح لا تجب
فكذا هنا وخلاف زفر ذكره في شرح الكافي وانما ان الفرقة بينهما حصلت قبل
وجود التمكين فلم يؤثر فعلها في استقاط العدة فوجبت النفقة بخلاف ما اذا كان
التمكين حال قيام النكاح فان الفرقة يقع معصية من جهتها فلا تسحق النفقة بخلاف
ما اذا ارتدت المعتقة فانها تحبس الى الشرع حتى تسلم والمحبوسة بحق عليها لا تسحق
النفقة على زوجها حتى قالوا لم تحبس بعد يجب لها النفقة فان اسلمت ورجعت الى
بيتها كان لها النفقة لزوال العارض وهو الحبس بخلاف ما اذا ارثت حال قيام
النكاح ثم اسلمت حيث لا نفقة لها اصلا لان النفقة سقطت لعين الردة لا الحبس

فلهذا **قوله** فلما يقع الفرق أي من العدة إذا مكنت ابن زوجها حيث يكون لها النفقة ومن المعتدة إذا ارتوت حيث لا يكون لها النفقة والله اعلم

فصل قوله

ونفقة الأولاد الصغار على الأب لا يشارك فيها أحد وهذه من سيال القدر
وذلك لقوله تعالى فان أرضعن لكم فأتوهن أجورهن وجه الاستدلال بالية
أن النفقة بعد الفطام مثل مؤنة الرضاع قبل الفطام من حيث أن الصغير يحتاج
إلى النفقة كما أنه يحتاج إلى الرضاع لا يشارك الأب فيها أحد مع أن الأم تساويه
في الدرجة إلى الصغير فكذا النفقة فالأم لا يشاركها الأب في النفقة ولقوله
تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن أي على الذي يولده وهو الأب رزق
الوالدات وكسوتهن وله مرفوع على الفاعلية بيانه أن رزق الوالدات لما
وجب على الأب بسبب الولد وجب رزق الولد عليه بالطريق الأولى وهذا لأن
لفظ المشتق إذا ترتب عليه الحكم يكون المعنى المشتق منه مناطاً للحكم المذكور
كما في قوله تعالى والسارق والسارقة وقوله تعالى الزانية والزاني لأن الولد
من الأب فكان نفقته عليه كنفقته على نفسه قال الحارثي في مختصره ومجرب
على نفقة أولاده الصغار إذا كانوا فقراء دكورا أو إناثا وإن كانوا كبارا اختار
أجبر على نفقة الإناث منهم وإن كان من ذكورهم من به زمانة كالعمى أو كالمسكين
في المدن وما أشبه ذلك فإنه يجبر على نفقته وكذلك يجبر كل ذي رحم محرم منهم
على النفقة عليهم إذا كانوا ممن يرضعهم في أي في صغارهم الفقراء خاصة وفي ذكر
أو كبارهم الفقراء والزمانة وفي إناث كبارهم الفقراء دون الزمانة إلى هنا
لفظ الحارثي **قوله** وإن كان الصغير رضيعا فليس على أمه أن ترضعه
وهذا لفظ القدرى وهذا لأن كفاية الصغار على الأب كما لا تشارك الأم الأب

بمسألة

بمسألة

في النفقة بعد الفطام فكذا لا تشاركه في مؤنة الرضاع قبل الفطام فلا يجب عليها
الارضاع ثم اختلفوا في معنى الوالدات يرضعن أولادهن قيل إنها مجرد خبر من غير
الزام الارضاع وقيل إنه خبر في معنى الأمر لقوله تعالى والمطلقات يتربصن بالأحرار
أنه خبر بمعنى الأحرار على وجه الذنب أو على وجه الوجوب إذا لم يقبل إلا ثدي أمه
بدليل سياق الآية وهو قوله تعالى لا تقضوا وأما بولدها أي بالزام الارضاع
ولا مولود له بولده بأن تطرح الأم الولد إلى الأب إذا لم يقبل الصبي إلا ثدي أمه
والحاصل أنه متى أن يلحق بها الصغار من قبل الزوج وعن أن يلحق الصغار بالزوج
من قبل المرأة بسبب الولد والباقي يعرف في الكشاف قال سمس الأئمة السرخسي
رحمه الله في شرح كتاب النفقات ثم إذا لم تجب نفقة الرضاع كان لها أن تمتنع عن
الارضاع ولا تجب على ذلك وإذا لم يجب كان على الأب أن يكتوى امرأة ترضعه عند
الأم ولا يترفع الولد من الأم لأن الأمومة اجتمعت على أن يجر لها لكن لا يجب عليها
أن تمكث في بيت الأم إذا لم يشترط عليها ذلك عند العقد وكان الولد يستقنى عنها
في تلك الساعة بل لها أن ترضع ثم تعود إلى منزلها وإن لم يشترط أن ترضع عند الأم
كان لها أن تحمل الصبي إلى منزلها أو تقول أخرجه فترضعه عند فناء الدار ثم
يدخل الولد إلى الأم إلا أن يكون اشتراط عند العقد أن تكون النضير عند الأم
محسنة يلزمها الوفاء بالشرط قال في العدة ولا يواخذ الأب بأجرة الرضاع
أكثر من سنتين بالإجماع **قوله** وهذا الذي ذكره بيان الحكم أي الذي
ذكره القدرى بقوله وإن كان الصغير رضيعا فليس على أمه أن ترضعه هو
بيان الحكم والقضاء الثابت حيث الدين فيجب عليها أن ترضع ولهذا فالأب يجوز لها
أن تأخذ الأجر بالارضاع لأن أخذ الأجرة بائنا ما يجب عليها من حيث الدين لا يجوز
وبه صرح في شرح كتاب النفقات ولحق بعض الشارحين أن المراد من قوله بيان الحكم

هو جواب ظاهر الرواية ثم قال روى الحسن عن ابي حنيفة ان النفقة على الاب والام
 الا ما يحسب ميراثهما من الولد وبك الرواية صحيحة ولكن السرح من المشرح كالقصب
 من النون **قوله** وذلك اذا كان توجد من ثروته اشارة الى قوله وهذا الذكر
 ذكره والمراد من الذي ذكره عدم وجوب الارضاع على الام اذا كان توجد من ثروته
 اخرى اما اذا كان لا توجد فحسب وجب الارضاع على الام لئلا يضيع الصغير وقال
 في تمة الفتاوى اذا ابت الام ان ترضع وهي منكوبة او مبانة ذكره شمس الائمة
 الحلواني في شرح ارب الغاضي للحضاف انها لا تجبر على ذلك سواء كان الولد يأخذ
 من لبن غيرها او لا يأخذ في ظاهر الرواية وعزل يوسف انها تجبر اذا لم يأخذ
 من لبن غيرها وكان ما جمل الهداية حال الى رواه ابي يوسف رحمه الله ونقل ما
 التمة عن اجازات العيون عن محمد رحمه الله فيمن استاجر طمرا لصبي مثمرا
 فلما انقض السهر اُبت ان ترضعه والصبي لا يتقبل ثدي غيرها قال اجبرها ان ترضع
قوله عن الضياع هو بفتح الصاد مصدر رضع يضيع بخلاف الضياع بكسر
 الصاد فانها جمع ضيعة بمعنى القمار **قوله** قال ويستاجر الاب من ترضعه
 عندها اي عند الام يعني قال القدوري لما لم يجب ارضاع الصغير على الام
 وجب على الاب ان يستاجر امرأة ترضعه عند الام اما وجوب الاستيجار عليه
 فلان مؤنة الرضاع عليه وانما ترضعها عند الام اذا ارادت الام ذلك لان حق
 الحضنة لها قال تعالى ولا تضار والده بولدها فاذا ارادت ان يكون الولد عندها
 ومع هذا نزع الولد عنها يلزم الضرر عليها فلا يجوز **قوله** لان الجرح لها
 اي الحضنة **قوله** وان استأجرها وهي زوجته او معتدة لترضع ولها
 لم يجز يعني استأجر ام الصغير لارضاعه حال قيام النكاح او في العدة لا يجوز
 لان الارضاع واجب عليها ديانة لقوله تعالى والوالدات يرضعن وانما سنة

في نسخة من نسخة
 في نسخة من نسخة

الرجوب حكما لغيرها فلما اذنت على الارضاع بالاجرة دل على قدرتها فلم يجوز اخذ الاجرة
 لان اجرة الرضاع لحقة الصغير ومنفعة الحفظ تعود الى الزوجين جميعا فلا يجوز
 لها اخذ الاجرة لمنفعة تحصل لها ولهذا قالوا يجوز استيجار المرأة على ارضاع ابنه
 من غيرها لان المنفعة لا تحصل لها ثم المعتدة عن طلاق رجعي لا يجوز استيجارها
 لارضاع ولدها رواه واحدة وكذا المعتدة المستوية في روايه لانها تستحق
 النفقة والسكنى كالزوجة وفي روايه يجوز استيجارها لان النكاح قد انقطع فصارت
 كالأجنبية اما اذا استأجرها بعد انقضاء العدة جاز لا تقطع النكاح بالكلية
 حيث لم يبق اثر من آثار النكاح فصارت كسائر الاجانب **قوله** فان قال الرب
 لا استأجرها وجاء بغيرها فرضيت الام مثل اجر الأجنبية او رضيت بغير اجر
 كانت هي الحق اعلم ان الاستيجار الام اذا كانت معتدة عن طلاق بائن طار على
 احدى الروايتين وبها انقضاء العدة جاز رواية واحدة ثم على تقدير الجواز اذا قال
 الرب لا استأجر ام الصغير وجاء بمرضعة اخرى فرضيت الام مثل اجرها او قالت
 الام انا ارضعه بغير اجر فالام احق لانها اشق على الصغير وارفق ولبنها ارفق
 فكان النظر للصغير في الدفع الى الام اما اذا ارادت الام الزيادة على اجرة الأجنبية
 لا يجبر الاب على ذلك لقوله لا تضار والده بولدها ولا مولود له اي بالزامة أكثر من
 الأجنبية بل يدفع الصغير الى الطير ترضعه عند الام لان الحضانة لها **قوله**
 ونفقة الصغير واجبة على الصغير ابيه وان خالفه في دينه وهذه من مسائل القدر
 وهذا اذا اسلم الصغير العاقل وابوه كافرا وارثا والعياذ بالله وابوه مسلم لان
 اسلامه وان تداره صحيح عندنا واعتبنا وانما وجبت نفقة الصغير على الاب
 مع مخالفته في الدين لانه جزؤه وكفره لا يؤثر في نفقته فكذا كفر ولده في الجاب
 النفقة عليه ولان نفقة الاولاد الصغار جارية بحسب نفقة الزوجات بدليل قوله

الصغير مسلم بالام

عليه السلام خذ من مال ابي سفيان ما يكفيك ولذلك بالمعروف ونفقة الزوجة
على الزوج تجب وان خالفته في دينه فكذلك انا وانما وجبت نفقة الزوج مع الخالف
في الدين لان نفقتها تجب بحكم العقد الصحيح لانه جزاء الاحتباس بالحاصل بالعقد وما كان
ثبوته بحكم العقد لا يؤثر فيه اختلاف الماديان كالمهر وعقد النكاح صحيح من المسلم
والكتابية لقوله تعالى والمحصنات من الدين اتوا الكتاب ايها الغيايف عن الزنا
وقد مر في كتاب النكاح **قوله** وفي جميع ما ذكرنا انما تجب النفقة على الاب
اذا لم يكن للصغير مال اما اذا كان فالاصل ان نفقة الانسان في مال نفسه صغيرا
كان او كبيرا وذلك لان المهر ^{احد} ليس في ايجاب النفقة على صاحبه باو لم من ايجاب
نفقه صاحبه عليه ثم الصغير اذا كانت له دورا وعقارا وما اشبه ذلك بان
ماتت امه فزرتها او ملكها بسبب اخر لا يجب نفقته على ابيه بل يبيع المالك ذلك
وينفق عليه والفرق بين نفقة الصغير والزوجة حيث لا يجب نفقة الصغير
على الاب اذا كان الصغير غنيا باني مال كان ويجب نفقة الزوجة على الزوج
وان كانت غنية ان نفقة الصغير واجبة للحاجة فاذا الغدحت الحاجة فلا
تجب كنفقة المحارم ونفقة الزوجة بازاء التمكين من الاستمتاع فكان طريقه
البدل والمعادلة والبدل يجب وان وجد الغنى ٥

فصل **قوله**

وعلى الرجل ان ينفق على ابيه واجداده وجراته اذا كانوا فقرا وان خالفوه
في دينه وهذه من مسائل القدرى اما الابوان فانما تجب نفقتهما مع اختلاف
الدين لقوله تعالى وان جاهدك على ان تشرك به ما ليس لك به علم فلا تطعهما وما جهما
في الدنيا معروفا قال المفسرون نزلت الآية في سعد بن ابى وقاص وذلك لانه لما
اسلم قالت له امه جميلة يا سعد بلغني انك صليت فوالله لا يظنني ستف بيت

فعل

بما في كتاب النكاح
من نفقة الزوج على الزوجة
فانما تجب نفقة الزوج على الزوجة
بما في كتاب النكاح

ينف

من الفتح والرجح ولا اكل ولا اشرب حتى تكفر عذ وترجع الى ما كنت عليه وكان اجب
ولدها اليها فابى سعد وصبرت هي بلته ايام ولم تاكل ولم تشرب ولم تستظل نطل
حتى غشي عليها فاتي سعد النبي صلى الله عليه وسلم وشكا ذلك فأتى الله عليه هذه
الآية والفتح المسمى معروفا اي حسنا بخلق جميل وحلم واحسان وبر وصالة وما يقتضيه
الكرم والمروة وليس من المعروف ان يكون الولد في نعمة وابواه في جوع وقحر فلا
جرم وجب نفقتهما عليه واستدرك شمس الامة السرخسي رحمه الله في شرح الكافي
بقوله تعالى ولا تغفل لهما ايت وقال نهى عن التايف لمعنى المادى ومعنى الاذى
في منع النفقة عند حاجتهما اكثر ولهذا يلزمه نفقتهما وان كانا قادرين على الكسب
لان معنى الاذى في الكد والتعب اكثر منه في التايف وقال عليه السلام انا احيى
ما ياكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه فكلوا من كسب اولادكم واما الاجداد
واجادات فلان اسم الاباء والامهات يطلق عليهم على وجه المجاز الا ترى
ان المجتد كلاب في الميراث عند عدمهم ولا ينهم كانوا اسبابا بالاحياء الولد كالأبوين
فاستحقوا على النافلة الاحياء كالأبوين قوله وسرط الفقراى سرط القدرى الفقرا
في قوله اذا كانوا فقرا لانهم اذا كانوا اغنياء كانت نفقتهم في مالهم **قوله**
لما يلزمنا اراد به قوله تعالى وما جهما في الدنيا معروفا **قوله** قال ولا تجب النفقة
مع اختلاف الدين الا للزوجة والابوين والاجداد واجادات والولد وولد الولد
اي قال القدرى رحمه الله اما نفقة الزوجة فانها مقابلة بالتمتع بها وذلك
ثابت ولانها تجب بالعقد الصحيح لوجود الاحتباس وقد حصل الاحتباس لعدم منافاة
الكفر فنجب النفقة واما في الوالدين والولد فالقياس ان لا يثبت استحقاق النفقة
مع اختلاف الدين لان استحقاقها بطريق الصلة كنفقة الاقارب ولكنه استحسن
في الابوين الذين يبين لقوله تعالى وما جهما في الدنيا معروفا والولد في معنى نفسه

لانه جزؤه وكفر نفسه لا يمنع وجوب نفقته عليه فكذا كفر ولده وكذا حكم اولاد
البنين والبنات والاعداد والمجذبات من قبل الاب والام بمنزلة الابوين لان الولد
يشملهم جميعا بخلاف الحزبي حيث لا يجب نفقته على ولده المسلم ولا على ابيه و^{كانوا}امته و
وجدته اذا مسلمين ولا يجب نفقتهم ايضا عليه اما نفقته فانما لم يجب على المسلم
لورود النهي عن البر والصلة في حقه قال تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلكم
في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبرؤم وتسقطوا اليهم ^{الله} ان يجب المقتضين انما
ينهاكم عن الذين قاتلكم في الدين واخرجوكم من دياركم وظاهروا على اخراجكم ان
تؤلفوهم ومن توليهم فاولئك هم الظالمون واما نفقة المسلم عليه فانما لم تجب لان
الحزبي لم يلتزم احكامنا وان كان مستاننا الا اذا قبل الذمة **قوله** ولا يجب
على النصرا في نفقة اخيه المسلم وكذا لا يجب نفقة اخيه النصرا في وهذا تفرع
لقوله ولا يجب النفقة مع اختلاف الدين بيانه ان النفقة في غير الزوجة وغير
صولة الولد مترتبة على الاثر لقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك ولا ارث بين
المسلم والذمي فلا يجب نفقة احدهما على الآخر بخلاف اذا ملك احدهما الآخر
حيث يعتق عليه لان العتق شرب على ملك القريب المحرم وقد وجد فيعتق
قال عليه السلام من ملك ذارحم محرم منه عتق عليه **قوله** ولان القرابة
موجبه للصلة ومع الاتفاق في الدين الكد وظالم ملك اليمين اعلى في القطعية
من حرمان النفقة فاعتبرنا في الاعلى اصل العلة وفي الادنى العلة المؤكدة فلماذا افترقا
في ان ايجاب الصلة بين القريين مع الاتحاد في الدين اكدر من ايجاب الصلة مع ^{اختلاف}
في الدين ثم قطع الرحم في بقاء ملك اليمين اعلى واكثر من قطع الرحم الحاصل من حرمان
النفقة فاعتبرنا في الاعلى وهو ملك اليمين اصل العلة وهو نفس ملك القريب
لقوة معنى قطع الرحم حتى عتق القريب المملوك سواء وجد الاتحاد في الملة او لم

يوجد واعتبرنا في الادنى وهو النفقة العلة المؤكدة وهي القرابة مع الاتحاد في الملة
لكون حرمان النفقة اضعف في قطع الرحم حتى قلنا بوجوب نفقة القريب اذا وجد
الاتحاد في الملة والا فلا فلماذا افترقا اي العتق وجوب النفقة فانهم **قوله**
ولا يشارك الولد في نفقة ابويه احد وهذا لفظ القدوري اذا كان الابوين
معسرين والولد موسر تجب نفقتهم عليه خاصة لان لهما ثابلا في مال الولد بدليل
اضافة اليهما قال عليه السلام انت وما لك لا ييك رواه جابر عن رسول الله
صلى الله عليه في شرح الاثر في باب الولد هل يملك ما ولده ام لا فكان ماله كما
لها فصارت حكم الغنى مال الولد فلم يحز ايجاب نفقتها على غيره **قوله**
وهي على الذكور والامانات بالسوية في ظاهر الرواية وهو الصحيح اي نفقة الابوين
على الاولاد على السواء حتى اذا كان الاب معسرا وله ابن ومنه مهران يجب نفقة
الاب عليها انصافا لان سبب الوجوب الولادة وقد اشترى الذكر والامانة
في هذه المعنى بخلاف ما اذا كان للمعسر اخ واخت حيث يجب نفقته عليهما
الا لثلاث سبب الوجوب الارث فوجب الامانة كالارث وانما قيد بقوله هو
الصحيح احترازا عما ذكرتمس الامة السرخسي في شرح الكافي عن الحسن عن ابي
عمر حنيفة ان النفقة بين ^{الذكور} والامانات للذكر مثل حظ الانثيين على قياس الميراث
وعلى قياس نفقة ذكرا لارحام **قوله** والنفقة لكل ذي رحم محرم اذا كان
معقرا فقيرا او كانت امرأة بالغة فقيرة او كان ذكرا فقيرا زنا او اعمى
وهذه من مسائل القدوري اي النفقة واجبة للقريب اذا كان لا يجوز نكاحه
على سبيل التأييد وانما قيد بذى الرحم المحرم لانه اذا وجد الرحم ولم يوجد
المحرم او وجد المحرم ولم يوجد الرحم او وجد لكن لا من قرابة لا يجب النفقة
الا ترك الى ما ذكره الامام الاسيحي في شرح الطحاوي بقوله ولو كان

وَحَمَّائِهِمْ حَرَّمَ نَحْوَ ابْنِ الْعَمِّ وَنَحْوِ الْمَخِ مِنَ الرِّضَاعِ وَالْإِخْتِ
الرِّضَاعِ أَوْ رَحِمًا حَرَّمَ أَمَّا مِنْ قَرَابَةٍ نَحْوَ ابْنِ عَمٍّ هُوَ أَخٌ مِنَ الرِّضَاعِ فَجَبَّ النَّفَقَةُ وَذَلِكَ
لِأَنَّ الْقَرَابَةَ الْقَرَابَةُ مَوْجِبَةٌ لِلصَّلَةِ دُونَ الْبَعِيدَةِ فَذَا وَجِدَ دُونَ الرِّحْمِ الْحَرَّمَ
مِنْ الْقَرَابَةِ تَكُونُ الْقَرَابَةُ قَرَابَةً وَاسْمُهَا فَلَا تَمْلَأُ مَا وَجِبَتْ النَّفَقَةُ لِكُلِّ رَحِمٍ
مَحْرَمٍ فَلَمَّا لَا يَدُّ مِنَ الْفَقْرِ وَالْحُجْرَةِ عَنِ الْكَسْبِ أَمَّا اعْتِبَارُ الْفَقْرِ فَلِأَنَّهُ إِذَا كَانَ
غَنِيًّا يَكُونُ نَفَقَتُهُ فِي مَالِهِ لَا فِي مَالِ غَيْرِهِ وَأَمَّا اعْتِبَارُ الْحُجْرَةِ فَلِأَنَّهُ لَوْ كَانَ
قَادِرًا عَلَى الْكَسْبِ يَكُونُ غَنِيًّا بِكَسْبِهِ كَمَا يَكُونُ غَنِيًّا بِمَالِهِ وَالصَّغِيرُ الْفَقِيرُ عَاجِزٌ
عَنِ الْكَسْبِ وَكَذَلِكَ الْمَرَأَةُ وَالزَّكْرُ الزَّكْرُ وَالْأَعْمَى مَقْفُورُ الْعَيْنَيْنِ وَاسْتَلَّ
الْيَدَيْنِ وَتَقَطَّعَ الرَّجْلَيْنِ وَالْمَقْفُورُ وَالْمَقْلُوجُ كُلُّهُمْ عَاجِزُونَ عَنِ الْكَسْبِ
فَوَجِبَ صِلَةُ أَرْحَامِهِمْ بِكَفَايَةِ نَفَقَاتِهِمْ خِلَافَ الْإِبْرَةِ وَالْجَدَّةِ وَالجَدَّةِ عِنْدَ
عَدَمِهَا حَيْثُ لَا يَشْتَرِطُ لِإِجَابِ النَّفَقَةِ عَجْزُ مَنْ عَنِ الْكَسْبِ بَلِ الْفَقْرُ فَهُمْ كَانُوا
وَذَلِكَ لِأَنَّهُ إِذَا حَرَّمَ بِالْكَسْبِ يَلْزِمُ ضَرَرُ حَشَقَةِ الْاِكْتِسَابِ عَلَيْهِمْ مَعَ غَنَاءِ
الْوَلَدِ وَهُوَ مَنِي عَنْ ضَرَرِهِمْ وَهَذَا كُلُّهُ مَذْهَبُنَا وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ لَا يَجِبُ النَّفَقَةُ
فِي غَيْرِ الْوَلَدِ لِعَدَمِ الْبَعْضِيَّةِ وَلَسْنَا قَوْلَهُ تَعَالَى وَعَلَى الْوَارِثِ شَيْءٌ ذَلِكَ
قِرَاءَةُ ابْنِ سَعْدٍ وَعَلَى الْوَارِثِ رَحِمُ الْمَحْرَمِ وَلَا شَكَّ أَنَّ قِرَاءَتَهُ مَكَانَتٌ مَسْمُوعَةٌ
مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ فَلِهَذَا شَرَطْنَا إِذَا رَحِمَ الْمَحْرَمُ **قَوْلُهُ** مَا رَحِمَ
ذَلِكَ عَلَى تَقْدِيرِ الْمِيرَاثِ أَيْ قَالَ الْقُدُورِيُّ فِي مَخْتَصَرِهِ وَتَمَامُهُ فِيهِ فَجَبَّ النَّفَقَةُ
الْبِنْتُ الْبَالِغَةُ وَالْإِبْنُ الزَّكْرُ عَلَى أَبِيهِ اثْنَاثًا عَلَى الْإِبْلِ الْمَثْنَانِ وَعَلَى الْأُمِّ الثَّلَاثُ
وَهَذَا لَيْسَ بِظَاهِرِ الْروَايَةِ وَهُوَ رِوَايَةُ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي يُوسُفَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَهُوَ
رِوَايَةُ الْحَصَافِ أَيْ قَالَ الْحَصَافُ فِي إِدْبَارِ الْغَاثِ الْوَلَدُ الذَّكَرُ إِذَا كَانَ
رِعَانَةً وَقَدْ بَلَغَ نَفَقَتُهُ عَلَى أَبِيهِ عَلَى الْأُمِّ الثَّلَاثُ وَعَلَى الْإِبْلِ الْمَثْنَانِ وَوَجْهُهُ

12
أَنَّ اسْتِحْقَاقَ النَّفَقَةِ بِالْإِثْرِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى وَعَلَى الْوَارِثِ شَيْءٌ ذَلِكَ فَجَبَّ النَّفَقَةُ
عَلَى الْإِبْرَةِ بِقُدْرَتِهَا مِنْهَا مِنَ الْوَلَدِ أَيْ ظَاهِرِ الْروَايَةِ تَكْلِفُ النَّفَقَةَ عَلَى الْإِبْرِ كَافِي
الْوَلَدِ الصَّغِيرِ قَالَ مُحَمَّدٌ فِي الْأَصْلِ نَفَقَةُ الْكَبِيرِ عَلَى الْإِبْرِ إِذَا كَانَ رِضًا وَذَلِكَ لِقَوْلِهِ تَعَالَى
وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ فَكَمَا لَا يَشَارِكُ الْإِبْرَةَ أَحَدٌ مِنْهُ الرِّضَاعُ لَا يَشَارِكُهُ أَيْضًا
فِي النَّفَقَةِ هَذَا إِذَا كَانَ الْإِبْرَةُ مَوْسِرًا أَمَّا إِذَا كَانَ مَعْسِرًا وَالْأُمُّ مَوْسِرَةٌ تَوْسِرًا
بِالْمُتَّفَاقِ عَلَى الْوَلَدِ وَيَكُونُ ذَلِكَ دَيْنًا عَلَى الْإِبْرِ وَكَذَلِكَ إِذَا كَانَ الْإِبْرَةُ مَعْسِرًا
أَوْ عَمَّ الْوَلَدُ مَوْسِرًا يُؤْمَرُ الْعَمُّ بِالْمُتَّفَاقِ وَيَكُونُ ذَلِكَ دَيْنًا عَلَى الْإِبْرِ وَبِهِ صَرَّحَ
سَمْسُ الْأَعْمَةُ السَّرْحَتِيُّ فِي سُرُوحِ الْكَافِي **قَوْلُهُ** وَجْهُ الْفَرْقِ عَلَى الْروَايَةِ الْأُولَى
أَيْ وَجْهُ الْفَرْقِ بَيْنَ الْوَلَدِ الصَّغِيرِ وَالْكَبِيرِ عَلَى غَيْرِ ظَاهِرِ الْروَايَةِ أَنَّ الْوَلَدَ
وَلَا يَهْدِي عَلَى وَلَدِهِ الصَّغِيرِ وَوَلَدَتُهُ عَلَيْهِ وَلِهَذَا يَشَارِكُ الْإِبْرَةَ فِي نَفَقَةِ وَلَدِهِ الصَّغِيرِ وَشَارِكَةُ
الْأُمِّ فِي نَفَقَةِ الْكَبِيرِ فَوَجِبَ الثَّلَاثُ عَلَى الْإِبْرِ وَالثَّلَاثُ عَلَى الْأُمِّ **قَوْلُهُ**
وَفِي غَيْرِ الْوَلَدِ يَعْتَبَرُ قُدْرَةُ الْمِيرَاثِ يَعْنِي رِوَايَةً وَاحِدَةً حَتَّى يَجِبَ نَفَقَةُ الصَّغِيرِ
الْفَقِيرِ عَلَى الْإِبْرِ وَالْحَدَّابِ الْإِبْرَةُ أَلَا مَا عَلَى الْأُمِّ الثَّلَاثُ وَعَلَى الْجَدِّ الثَّلَاثُ قَالَ
فِي سُرُوحِ الطَّحَاوِيِّ وَكَذَلِكَ كَانَ لَهُ أُمٌّ وَأَخٌ لَبَّ وَأُمٌّ وَأَبْنٌ أَخٌ لَبَّ وَأُمٌّ أَوْ عَمٌّ لَبَّ
وَأُمٌّ أَوْ أَحَدٌ مِنَ الْعَصْبَةِ فَإِنَّ النَّفَقَةَ عَلَيْهِمُ الثَّلَاثُ وَكَذَلِكَ إِذَا كَانَ لَهُ أَخٌ وَأَخْتٌ
لَبَّ وَأُمٌّ فَالنَّفَقَةُ عَلَيْهِمَا الثَّلَاثُ عَلَى قُدْرَتِهَا وَلَوْ كَانَ لَهُ أَخٌ لَبَّ وَأُمٌّ وَأَخٌ
لَبَّ فَالنَّفَقَةُ سَنَمًا اسْتَدْرَاجًا وَلَوْ كَانَ لَهُ عَمٌّ لَبَّ وَأُمٌّ وَعَمَّةٌ لَبَّ وَأُمٌّ فَالنَّفَقَةُ
عَلَى الْعَمِّ دُونَ الْعَمَّةِ وَكَذَلِكَ لَوْ كَانَ عَمًّا لَبَّ وَأُمٌّ وَخَالَ لَبَّ وَأُمٌّ فَالنَّفَقَةُ عَلَى الْعَمِّ
وَلَوْ كَانَتْ لَهُ عَمَّةٌ لَبَّ وَأُمٌّ وَخَالَ لَبَّ وَأُمٌّ فَالنَّفَقَةُ عَلَيْهِمَا الثَّلَاثُ ثَلَاثًا عَلَى الْعَمَّةِ
وَلَمَّا عَلَى الْخَالِ وَكَذَلِكَ لَوْ كَانَ لَهُ خَالٌ وَخَالَتٌ مِنَ قَبْلِ الْإِبْرِ وَالْأُمُّ فَالنَّفَقَةُ عَلَيْهِمَا

الميراث ولو كان له خال من قبل الأب والأم وابن عم لأب وأم فالنفقة على الخال والميراث
 لابن العم لأن شرط وجوب النفقة أن يكون ذوا رحم المحرم من أهل الميراث وابن
 العم ليس محرم **قوله** ونفقة المعسر على الأخت المتفرقات الموسرات أخاها
 يعني يجب ثلاثة الأخماس على الأخت لأب وأم والأخمس على الأخت لأب والأم
 الأخت لأب وذلك لأن النفقة معتبرة بالارث فإن من يرثه كذلك أخاها بالفر
 والرد فوجبت النفقة أيضا أخاها **قوله** ولا يجب نفقتهم مع اختلاف الدين
 وهذا لفظ القدوري أي لا يجب نفقة ذوى الرحم المحرم المحارم مع الاختلاف
 في الدين لأن باختلاف في الدين لا يحرم الارث فلا تجب النفقة أيضا لأنها
 بالارث بالنسب ولا نفقتهم باعتبار الصلة ولا يجب صلتهم مع اختلاف في الدين
 الا ترك من المسلم يبتدك بقتل أخيه الحزنى ولا يبتدك بقتل أبيه الحزنى الا
 انه لا يجب نفقة الحزنى أيضا على المسلم لأنها من بيتنا عن بترم **قوله** ولا تجب على
 الفقير أي لا تجب النفقة على الفقير لأنه لا يستحق النفقة فليس إيجابها عليه أولى
 من إيجابها له فلم يلام يجب عليه بخلاف نفقة الزوجة حيث يجب على زوجها المعسر
 لأنها تجرى مجرى الديون بدالة وجوبها مع يسار المرأة كسائر الديون بخلاف
 نفقة الولد الصغير حيث يجب على والده المعسر لأنها جارية مجرى نفقة الزو
 بدالة قوله عليه السلام خذ من مال أبي سفيان ما يكفيك وولدك بالمعروف
 وقال الطحاوى في مختصره ولا يجبر فقير على نفقة أحد الأهل على ولده المفقار
 والزوج على زوجته والرجل على أمه الفقيرة وأما نفقة الصغير والزوجة فقد
 مربيانها وأما نفقة الأم فإنما لزمتها في حال الفقر لقوله تعالى وصاحبها في
 الدنيا معروفا ولم يفرق بين حال الفقير والغنى فإذا أمكنه سد جوعتها لزمه
 ذلك وأما الابن فإنه لا يجبر في حال الفقر على نفقة أبيه إذا كان سليما لازمانة

لأنه يمكنه السعى للكسب والنفقة على نفسه كما سعى الابن الكبير والأم ليست
 كذلك إذ ليس لها نفوس للكسب فإن كان الأب زنا لا يقدر على الكسب أجبر
 الابن على أن يدخله في نفقته وكسبه كما قلنا في الأم كذا ذكر أبو بكر الرازي في شرح
 قال في شرح الكافي فإن كان الولد معسرا والابوان معسرا فإن فليس عليه نفقة لأنها
 لما استويا في الحال لم يكن أحدهما بإيجاب نفقته على صاحبه بأولى من الآخر إلا أنه
 روى عن أبي يوسف أنه قال إذا كان الأب زنا وكسب الابن لا يفضل عن نفقته
 فعليه أن يضم الأب إلى نفسه لأنه لو لم يفعل ضاع الأب ولو فعل لأخسنى الهلاك
 على الولد فالإنسان لا يهلك على نصف بطنه **قوله** ثم اليسار مقدرا بالنسبة
 فيما روى عن أبي يوسف أعلم أن نفقة الأقارب يجب بطريق الصلة على
 الموسر دون المعسر لكن في تقدير اليسار اختلاف قال صاحب التحفة ذكر ابن
 سماعة عن أبي يوسف رحمه الله أنه اعتبر نصاب الزكوة وروى هشام عن محمد إذا
 كان له فضل على نفقة شهر له وعياله فإنه يجب عليه نفقة ذى الرحم المحرم
 والأفلا وروى عن أبي من لا شيء بيده من المال وهو مكسب كل يوم درهما فيكفي
 له أربعة دنانير فإنه يرفع لنفسه ولعياله ما يتسع فيه وينفق فضله على ما
 يجبر على نفقته ثم قال في التحفة وقول محمد ارفق ومال شمس الأيمه السرخسي
 رحمه الله في شرح الكافي إلى قول محمد وقال روى هشام عن محمد رحمه الله إذا
 كان كسبه في كل يوم درهما ويكفيه لنفقته ونفقة عياله أربعة دنانير
 يوم يصرف الفضل إلى أقاربه لأن الاستحقاق باعتبار الحاجة فيعتبر في جانب
 المؤثر تيسير المداة وتيسير المداة **قوله** موجود إذا كان كسبه يفضل عن
 نفقته ومال الولد إلى أبيه رحمه الله في فتاواه إلى ما ذكر عن أبي يوسف رحمه الله أنه
 قال ولا يجبر الرجل في نفقة ذى الرحم المحرم وكان له كفاف وفضل عن قوته **قوله**

محمد رحمه الله

حتى يكون له ما نادرهم فصاعداً من نفقة ذي الرحم المحرم تجب على المورس ونهايه
 اليسار لاحتلالها وبداية اليسار لها حد وهو النصاب بعد اليسار بالنصاب
 ونقل خلاصة الفتاوى عن الاجناس قال في نوادر ابى يوسف يشترط نصاب
 الزكوة ثم قال في الخلاصة هكذا قال الصدر الشهيد في الفتاوى الصغرى ان اشهر
 منه درهم لا تجب ثم قال في الخلاصة قال وبه نفق وقد راجع المصنف ايضاً اليسار
 بالنصاب لكن فسر النصاب بنصاب حرمان المدقة وهو ان يملك ما يساوي ما ينفق
 درهم فاضلا عن مسكنه وثيابه واثاثه وفرسه وسلاحه وعبيده وجهه ان
 صدقة الفطر فيها معنى العبادة ومعنى المؤنة وهي متعلقة بهذا النصاب ونفقة
 الاقارب مؤنة من كل وجه فلان تتعلق بهذا النصاب اولى **قوله**
 واذا كان للابن الغائب مال قضى فيه نفقته ابويه وقد بينا الوجه فيه اي تينا
 وجه المسئلة في القضاء بالنفقة في مال الغائب عند قوله ولا يقضى بنفقة في مال
 الغائب الا هو لا والوجه ان نفقة هؤلاء واجبة لكونها متفقاً عليها فكان قضاء
 القاضي اعانة لهم والباقي ينظر في تلك المسئلة **قوله** واذا باع ابو متاع
 في نفقته جاز عند ابى حنيفة رضي الله عنه وهذه مسئلة القدرى اعلم
 ان الاب اذا باع مال ابنه الغائب من المنقولات بقدر ما يحتاج اليه من النفقة
 جاز ولا يجوز له ان يبيع الزيادة على ذلك واجمعوا انه لا يبيع العقار الا اذا كان
 الولد صغيراً فيبيع ذلك واجمعوا ان الام لا يبيع مال ولده الصغير والكبير كذا
 في شرح الخاوي وقول ابى حنيفة استحسان وقولهما قياس كذا ذكره شمس البرية
 في شرح الكافي لهما ان ولاية الاب انقطع ببلوغ الولد عن عقل فلم يجوز بيعه
 بعد ذلك كبيع غيره من الاقارب ولهذا ليس له ان يبيع اذا كان الولد الكبير
 بالاتفاق وكذا لا يبيعه في سائر الديون كذا في النفقة وكذا لا يبيع عقاره فاعلم ان
 ولاية

في النفقة

في النفقة

ولم ينفقوا بالكلية فلا يجوز بيعه ولا يقضى القاضي بذلك لانه قضاء على الغائب
 ولا يبيعه رضي الله عنه ان ولاية الاب وان زالت بالبلوغ بقي اثرها ولهذا
 صح استيلاؤه جارية الابن فلما بقي اثر الولاية كان له ان يبيع العروض لان بيعها
 من باب الحفظ لان العين غش على الهلاك وحفظ الثمن ايسر من حفظ العين
 ولهذا كان الموصى ان يبيع العروض على الوارث الكبير الغائب للحفظ فلما جاز
 مع الاب كان له ان يأخذ من الثمن مقداراً لانه من جنس حقه بخلاف العقار
 فانه محض بنفسه فلا يحتاج الى بيعه للحفظ الا مطلق الولاية وذلك عند
 صغر الولد او حنونه وبخلاف ما اذا كان الولد الكبير حاضراً لانه لا حاجة الى
 حفظ غيره وبخلاف الام وسائر الاقارب لانهم لا ولاية في التصرف في المال
 اصلاً في الصغير فلا يبقى اثرها بعد الكبر والنفقة لا يشبه سائر الديون لانه حسنة
 يلزم القضاء على الغائب فلا يجوز خلاف النفقة فانها واجبة قبل القضاء وانما
 قضى القاضي اعانة فجاز بيع الاب لعدم القضاء على الغائب **قوله**
 وان كان للابن الغائب مال في يد ابويه وانفق منه لم يضمن وهذا لفظ
 القدرى في محقر الكافي ان كان له عند احد من هؤلاء مال فانفقته على نفسه
 اجزته ولم اضمنه وان كان عند غيرهم فاعطاهم بغير امر القاضي حتى انفقوا
 كان ضامناً له اسناد بقوله هؤلاء الى الوالدين والولد والزوجة وانما لم يلزم
 الضمان في الصورة الاولى لان الغائب لو كان حاضراً يجب عليه دفع ذلك ومن اخذوا
 ما يجب عليه دفعه فلا يجب الضمان بخلاف الاجنبي فانه ما حرم بالحفظ فنفق
 الحفظ بالاتفاق فيضمن بخلاف ما اذا دفع الاجنبي باذن القاضي حيث
 لا يضمن لعدم ولاية القاضي ولا يقال هذا قضاء على الغائب فلا يجوز ما نقلت
 نفقة هؤلاء واجبة قبل القضاء وقضاء اعانة لهم فحسب **قوله** على ما مر

اشارة الى ما قال عند قوله ولا يقضى بالنفقة في مال الغائب **قوله**
 واذا ضمن لا يرجع به على الفاضل اي اذا ضمن الاجنبي لا يرجع بما ضمن على الفاضل
 وهو الاب او الام لان الاجنبي ملك المدفوع بال ضمان فكان متبرعا بملك نفسه
قوله واذا قضى الفاضل للولد والوالدين وذوي الارحام بالنفقة قضت
 مدة سقطت وهذه من مسایل القدوري واستثنى في محضره بقوله الا ان ياذن
 القاضي بالاستدانة عليه وذلك لان نفقة هؤلاء انما تجب كفايه لهم من حاجتهم
 فلما قضت المدة سقطت النفقة لان حاجتهم انقضت في المدة الماضية فلم يحتاج
 الى كفايتها بخلاف نفقة الزوجة اذا قضى بها الفاضل لها لمدة معينة قضت
 مدة لم يمل نفقتها اليها في تلك المدة لا تسقط النفقة لان غاية ما في الباب ان
 حصل لها الاستغناء عن كفاية الحاجة الماضية وذلك لا يقتضي سقوط نفقتها لان
 نفقة المرأة جارية مجرى الديون تجب مع يسار المرأة الا ان ياذن لهم القاضي
 بالاستدانة عليه لحسنه لا يسقط نفقتهم ايضا بعض المدة لان ما اخذوه اذن
 القاضي له ولاية عامة فصار كامر الغائب نفسه قال في خزانة الفقه ثلاثة احكام
 يفرق فيها بين نفقة ونفقة ذي الرحم المحرم اذا عجلت نفقتها فهلكت عندها او
 سرت او كانت ثيابا فحلت بتجريدها ليلزمه نفقتها وكسوتها الى ان يرضى المدة
 وفي ذي الرحم المحرم منه يلزم ثانيا في الحال وان امسكت النفقة ولم ينفقه حتى
 قضت المدة وهي على حالها يلزمه نفقة اخرى وفي ذي الرحم المحرم لا يلزمه اخرى
 ما ياكل عنده ولو اخذت نفقتها مدة ثم مات يسترد نفقة ما بقى من المدة في قول
 محمد وفي ذي الرحم المحرم لا يسترد اجماعا وقال شمس الائمة السرخسي في شرح الكافي
 واذا امتنع من الاتفاق على اولاده الصغار فحبس في ذلك بخلاف يسار ديون الولد
 فان الاب غير محبوس فيه لو جهين احدهما ان النفقة لحاجة الوقت فهو بالمنع

هذا هو الوجه في الاستدانة عليه
 في النفقة لا في غيرها

المراة

لم

يكون حاصدا الى ان لانه والاب يسرجب العقوبة عند قصده ائلاف كالوعدا
 عليه بالسيف كان له ان يقتله بخلاف يسار الديون لان يسار الديون لا يسقط
 بتأخير الاداء والنفقة لا يصيب دينيا بل تسقط بعض الوقت وانما كتبتاها تكثيرا للفتنة
 وان لم يكن لها ذكر في هذا الموضع المتن **قوله** قال لا ان ياخذ القاضي
 بالاستدانة عليه استثناء من قوله سقطت فبيانه **قوله**

فصل قوله

وعلى المولى ان ينفق على امته وعلى عبده وهذه من مسایل القدوري والاصل هنا
 ما روى البخاري في الصحيح باسناده الى ابي ذر الغفاري رضي الله عنه عن رسول الله
 صلى الله عليه انه قال ان اخوانكم خولكم جعلهم الله تعالى تحت ايديكم فمن كان اخوه
 تحت يديه فليطعمه ما ياكل وليلبسه ما يلبس ولا تكلفوهم ما يغلبهم فان كلفتموهم
 ما يغلبهم فاعينوهم قال في ديوان الحول جمع خايل وقد يكون واحدا وهو اسم يقع
 على العبد والامة وقالة الغرسين ثم خول فلان اي اتباعه الواحد خايل والحول
 الرعاة يقال هو خول عليهم اي يرعى عليهم وحدث الطحاوي في شرح الآثار باسناده
 الى ابي اليسر صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم اطعموهم ما ياكلون واكسوهم ما يلبسون قال الطحاوي ذهب قوم الى
 ان الرجل ان يسوي بين مملوكه وبين نفسه في الطعام والكسوة احتجا بما روينا
 وقالهم اخرون احتجا بما حدث الطحاوي باسناده الى ابي هريرة رضي الله
 عنه ان رسول الله صلى الله عليه قال للمملوك طعامه وكسوته ولا تكلف من العمل
 الا ما يطيق فدل على ان للمولى ان يفضلوا انفسهم على عبيدهم يدل على هذا ايضا
 ما حدث البخاري باسناده الى ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه
 قال اذا اتى احدكم خادمه بطعامه فان لم يجلسه معه فليتنا وله لقمة او لقمتين

هذا هو الوجه في الاستدانة عليه
 في النفقة لا في غيرها

او اكلة او اكلتين فانه وكل علاج وفي رواية الطحاوي فانه وفي حقه وخافه
واجواب عن الحديث الذي احتجوا به ان رسول الله صلى الله عليه قال بلفظ
من وهي للتبعية فاذا اطلعهم المولى من بعض ما ياكلون او كسامهم من بعض ما يلبسون
حصل الغرض فلو كان المراد التسوية في الاكل والكسوة لقال رسول الله صلى الله
عليه مثل ما ناكلون ومثل ما يلبسون ثم اعلم ان كل من كان مملوكا المكاسب
والمنافع فالمولى يجبر على نفقته كالعبد والامة والمدبر وام الولد لما روينا
فان امتنع المولى عن الاتفاق فكل من يصلح للاجاعة تنفق عليه من اجرة نظره الجانب
المولى والعبد جميعا لان العبد لا يملك ويبقى ملك المولى على حاله وكل من لا يصلح ^{للا} ^{حالة}
كالعبد الزمن والجارية التي لا تواجرها مثلها يجبر على الاتفاق او يبيع الفاضل اذا اراد
ذلك لا المدبر وام الولد فانه يجبر على الاتفاق لا غير لانه لا يمكن بيعها وكل من لم
يكن مملوكا المكاسب والمنافع فالمولى لا يجبر على نفقته وكذلك لا يجبر على نفقته سائر
الحيوانات في ظاهرها رواية لانها ليست من اهل الاستحقاق بخلاف الادنى وعن
ابي يوسف يجبر لئلا يلزم تغيب الحيوان بلا فائدة **قوله** وان لم يكن لهما
كسب بان كان عبدا زمتا او جارية لا تواجرها مثلها اجبر المولى على بيعها والفقير في
لها وبيعها راجع الى العبد والامة قال في شرح المقطع ما ذكره من البيع فينبغي
ان يكون على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لانها يريان البيع على الحر لاجل حق
الغير فاما ابو حنيفة رضي الله عنه انه لا يرك جواز البيع على الحر ولكنه يحسه
حتى يبيع اذا استحق عليه البيع **قوله** وفي البيع ايقاف حقها وهو مصدر
او في يوفى وقوله واتقاء حق المولى وهو مصدر ابقى بفتح **قوله** بالخلف اي بالنسبة
قوله بخلاف نفقه الزوجة يرتبط بقوله اجبر المولى على بيعها يعني ان
العبد والامة اذا لم يكن لهما كسب وامتنع المولى من انفاقهما يجبر على بيعهما

بخلاف الزوجة فان الزوج اذا امتنع من انفاقهما يجبر على بيعهما بخلاف الزوجة
فان الزوج اذا امتنع من انفاقها لا يجبر على التفريق لان ثمة اذا لم يجبر على البيع
يلزم ابطال حق العبد والامة اصل لان نفقه العبد والامة لا نصير ديننا على المولى
وفي الزوجة وان لم يجبر على تفريقها لا يلزم ابطال حقها لان نفقتها نصير ديننا قضاء
الفاضل وايضا اذا اجبر على البيع لا يفوت حق المولى من كل وجه لانه حصل له الخلف
وهو الثمن واذا اجبر على التفريق يفوت حق الزوج من كل وجه لعدم الخلف
فهذا اجبر المولى على البيع ولم يجبر الزوج على التفريق **قوله** على ما ذكرنا
اشارة الى قوله بخلاف نفقه الزوج اذا قضى بها الفاضل لانها تجب مع يسارها
فلا تنسقط **قوله** وفيه ذلك اي في الامتناع عن اتفاق الحيوانات تغيب
الحيوان **قوله** ونهى عن اضعاء المال وهو ما حجه حديث البخاري باسناد
الى المغيرة قال قال النبي صلى الله عليه ان الله حرم عليكم عقوق الامهات واد البنات
ومنع وهات لكم قيل وقال وكثر السؤال واضعاء المال واد البنات فمنهن
احياء قال تعالى واذا الموددة سئلت ويروى معنا اي حرم منع الواجب عليكم
من الحقوق واخذ ما لا يحل لك من اموال الناس وكثرة السؤال اي مسئلة الناس
اموالهم او السؤال عن الامور وكثرة البحث عنها قال تعالى لا تسالوا عن اشياء ان
تبدلكم تسؤم وقال تعالى ولا تجسسوا **قوله** وعن ابي يوسف انه يجبر مالك
الحيوانات على النفقة عليها اراد به ما ذكره ابو جعفر الطحاوي في مختصره وقال وقد
روى اصحاب الاملاء عن ابي يوسف ولم يحك فيه خلافا بينه وبين ابي حنيفة انه
يجبر ارباب اليهام على النفقة عليها او على بيعها قال الطحاوي وبه ماخذ قال ابو بكر
الرازكي وشبهه ان يكون ذهب فيه الى ما روى من الامارة النهي عن تغيب الحيوان
قوله والافح ما قلنا اي لا يجبر على اتفاق سائر الحيوانات لانها ليست من اهل

الاستحقاق وهذا آخر كتاب الطلاق نرغب من شرحه بعون الخلاق بعد العود
في صفر من سنة الحج في السنة الثانية الى العراق سنة اربع وثلاثين وسبعمائة واحد
لله رب العالمين وصلواته على سيدنا محمد وآله اجمعين

كتاب العتاق

لما فرغ من بيان الطلاق شرع في بيان العتق لان كل واحد منهما اسقاط للحق
الا ان الاول قدم لمناسبة النكاح ثم الاسقاطات انواع يخلف اسماءها
باختلاف انواعها فاسقاط الحق عن الرق عتق واسقاط الحق عن البضع طلاق
واسقاط ما في الذمة براءة واسقاط الحق عن القصاص والجراحات عفو ثم الدليل
على وقوع العتق قوله تعالى فتحرير رقبته فلو لم يأت في قوله لم يوجب السارح
علينا وقول رسول الله صلى الله عليه وآله اعنق امرأ مسلما استنقذ الله بكل
عضو منه عضوا منه من النار روى البخاري في الصحيح باسناده الى ابيه هريقة
رضي الله عنه عن النبي عليه السلام وهكذا روى مسلم ايضا الا ان في روايته
قال ايها امرؤ مسلم الى اخر الحديث وروى ايضا في صحيحه باسناده الى ابيه هريقة
عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال من اعنق رقبته اعتقه الله بكل عضو منها
عضوا من اعضائه من النار حتى فرجه بفرجه وذكر محمد بن الحسن في الاصل
عن ابي يوسف عن اسمعيل بن مسلم المكي عن الحسن عن ابي الدرداء عن رسول الله
صلى الله عليه وآله قال من لعب بطلاق او عتاق فهو جابن عليه ونزلت هذه الآية
ولا تتخذوا آيات الله هزوا في ذلك وذكر عن عمر بن الخطاب قال من تكلم بطلاق
او عتاق او نكاح فهو جابن عليه يقال عتق عتقا وعتقا وعتقا وعتقا وعتقا
اعتقا قال ابو حاتم الرازي في كتابه معنى اعتقه جعله عتقا وعتقا وعتقا وعتقا
العتق اذا صار حرا صار كرميا والعتيق من كل شيء كرم يقال فريس عتيق اذا كانت

له سبابة وعتقت اذا سبقت ويقال عتقت مني عينا اي سبقت ونقدت
قال الشاعر علي اليه عتقت قديما وليس لها وان طلبت مرام ورجل
عتيق اي كرم واحراة عتيقه ونساء عواتق يقال اعنق فلان رقبته اذا عتق
عبدا او امة وخصت الرقبه من سائر الاعضاء لان ملك الما جب له بمنزلة الجبل
في رقبته فاذا اعتقه فقد حل ذلك الجبل من رقبته هذا كله كلام ابي حاتم في كتاب
حيلة الفضلاء والاعتاق ازالة ملك متجزئ بقدر زوال كله الى العتق وهذا عند
ابي حنيفة والعتق الحرته الحاصلة بعد الملك وقالا الاعتاق اثبات العتق
والمالك عبارة عن المطلق الجاهر والرق عبارة عن معنى اذا ثبت في الارض يفتح
تملكه والباقي يعرف في كتابنا الموسوم بالبين وشرط الاعتاق ان يكون المعتق
حرا عاقلا بالغا مالكا وسببه التكلم بالفاظ العتق صريحا او كناية اذا وجدت
النية والمالك في القريب وركنه لفظ العتق الصادر من اهل مضافا الى المملوك
زوال الملك وثبوت العتق على حسب الاختلاف في تفسير الاعتاق قال في التمهيد
انواع قد يكون قربه وطاعة لله تعالى بان يكون اعنق لوجه الله تعالى او برك
عن كفارة عليه وقد يكون مباحا غير قربه بان اعنق من غير نية او اعنق لوجه
فلان وقد يكون معصية بان قال انت حر لوجه الشيطان ويقع العتق ايضا

قوله قال العتق يصح من الحر البالغ العاقل في ملكه اي قال القدوري في مختصر
اما اعتبار الحرية فلان الاعتاق بعضه سابقه التملك والعبد لا يملك شيئا فلا يصح
اعتاقه واما اعتبار البلوغ والعقل فلانه ازالة ملك وفيه ضرر ظاهر فلا يصح
تصرف الصبي والمجنون فيما فيه ضرر كالطلاق بركه قوله عليه السلام رفع القلم
عن ثلاث عن النام حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يعين وعن الصبي حتى يتكلم واما اعتبار
ان يكون العتق في ملكه فلقوله عليه السلام لا تؤذوا بن آدم فيما لا يملك ولا عتق

ومعنى الآية الذين هم من سبيهم
لا يملك لها الا
قوله
من سبيهم
ويعتق
من سبيهم
قوله
من سبيهم
قوله
من سبيهم

له فيما لا ملك ولا طلاق له فيما لا ملك رواه الترمذي في جامعه باسناده الى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده **قوله** الى حالة مفاته اراد بها الصبي والجنون فانها ما بيان للاعتاق **قوله** واذا قال لعبد او امته انت حر او معتق او عتيق او محرر او قد حررتك او اعتقتك فقد عتق نوى به العتق اولم ينو من سبيل التدرك رحمه الله اعلم ان الالفاظ التي تستعمل في باب العتاق على ثلثة اقسام احدها ما يعتق بغير النية والثاني ما يعتق بالنية والثالث ما لا يعتق وان نوى به العتق اما القسم الاول فقال في عتاق المملوك اذا قال لعبد انت حر او اعتقتك او حررتك وانت عتيق عتق في ذلك كله الا ان ينوى به الخبز بالمال فدين فيما بينه وبين الله تعالى وان قال لعبد هذا مولى عتق في القضاء وفي نوادر هشام عن ابي يوسف لوقال رجل لاخرانا مولى ابك ولم يقبل الاحتقني فانه حر لانه قد يكون مولا من قبل جده ولو قال انا مولى ابك اعتقني فانه مملوك لو هدر الوارث ان كذبوه اعتقه الا ان يحكي باليمين وفي الهاروني اذا قال لم ولده انت حر وقال فريت انك حر من عمل او من دخول بيت لم يدين في القضاء ولا فيما بينه وبين الله تعالى ولا يسمعه ان يقر بها وقال ابو يوسف في نوادر هشام يدين فيما بينه وبين الله تعالى واما القسم الثاني وهو الذي يعتق اذا نوى العتق فقال في عتاق المملوك لو قال لعبد لا سبيل لك عليك ولا ملك عليك او قد خرجت من ملكي عتق ان نوى العتق ولا يعتق الا بيمينه في القضاء وفيما بينه وبين الله تعالى وفي نوادر ابن سماعه عن محمد لوقال لعبد لا سبيل لك عليك الا سبيل الولاء عتق في القضاء وان قال لا سبيل لك عليك الا سبيل المولا لم يعتق وفي نوادر ابو راية ابن سماعه لوقال لعبد انت حر فمجا ذلك هجاء عتق غلامه ان نوى العتق وكذلك الطلاق ان نوى ولو تمها سجدة البلاوة لم يجب عليه ان يسجد

اعلم ان كذب الوارث ان كذبوه اعتقه الا ان يحكي باليمين وفي الهاروني اذا قال لم ولده انت حر وقال فريت انك حر من عمل او من دخول بيت لم يدين في القضاء ولا فيما بينه وبين الله تعالى ولا يسمعه ان يقر بها وقال ابو يوسف في نوادر هشام يدين فيما بينه وبين الله تعالى واما القسم الثاني وهو الذي يعتق اذا نوى العتق فقال في عتاق المملوك لو قال لعبد لا سبيل لك عليك ولا ملك عليك او قد خرجت من ملكي عتق ان نوى العتق ولا يعتق الا بيمينه في القضاء وفيما بينه وبين الله تعالى وفي نوادر ابن سماعه عن محمد لوقال لعبد لا سبيل لك عليك الا سبيل الولاء عتق في القضاء وان قال لا سبيل لك عليك الا سبيل المولا لم يعتق وفي نوادر ابو راية ابن سماعه لوقال لعبد انت حر فمجا ذلك هجاء عتق غلامه ان نوى العتق وكذلك الطلاق ان نوى ولو تمها سجدة البلاوة لم يجب عليه ان يسجد

وفرق ما بينهما فانه لو كتب السجدة لم يجب عليه ان يسجد فلو كتب الطلاق والعتق الى امراته عتق العبد وطلقت المرأة واما القسم الثالث وهو الذي لا يعتق وان نوى فقال في عتاق المملوك اذا قال لامته قد بعتني او حرمت علي او انت خلية او برة او يمين او بنته او اخو حبي او استبري او تعتقي او اذهبي واختركي فاخترت نفسها او قال لا سلطان عليك وهو نوى العتق في جميع ذلك لم يعتق وقال في الهاروني اذا قال لا سلطان عليك وهو نوى العتق صارت حرة ثم اعلم ان الالفاظ التي يقع بها العتق صريح وكناية اما الصريح فيقع كيف كان سواء استعمل بلفظ الصفة كقوله انت حر او انت محرر او انت عتيق او بلفظ الاخبار كقوله حررتك او اعتقتك او بلفظ النداء كقوله يا حرا ويا عتيقا او يا محررا وذلك لان هذه الالفاظ صريح في العتق فلا يفترق الصريح الى السنية غاية ما في الباب ان يقال ان لفظ الخبر احتمال الكذب فنفى ان يقع العتق بالاحتمال كما نقول اللفظ وان كان للاخبار وضعا جعل للاشياء شرعا فلم يحتمل الكذب قال بعض المحققين معنى الكلام الانشائي ان لا يحتمل صدقا ولا كذبا بل هو موضوع لنوع من الكلام محقق في النفس ليس له اعتبار من خارج موافقة له فيسمى صدقا ولا يخالفه فيسمى كذبا كقولك قم واقعد فانه للطلب محقق لا يعيب بامر من خارج وهو محقق النسبة الى زيد لا باعتبار النفس فان كانت محققة سمي صدقا وان كانت منفية سمي كذبا **قوله** وغير مما يحق قوله اجرت او وكلت **قوله** وان قال عنيته به الاخبار الباطل او انه حر من العمل صدق رواية اي قال ادرت كل واحد من هذه الالفاظ وهي قوله انت حر او معتق او عتيق او حررتك او اعتقتك الاخبار الباطل في الكذب او قال ادرت انه حر من العمل اي لا يستعمله في عمل ما صدق رواية في فيما بينه وبين الله تعالى حتى لا يعتق رواية لان الصيغة للخبوض وضعا والخبر محتمل

اعلم ان كذب الوارث ان كذبوه اعتقه الا ان يحكي باليمين وفي الهاروني اذا قال لم ولده انت حر وقال فريت انك حر من عمل او من دخول بيت لم يدين في القضاء ولا فيما بينه وبين الله تعالى ولا يسمعه ان يقر بها وقال ابو يوسف في نوادر هشام يدين فيما بينه وبين الله تعالى واما القسم الثاني وهو الذي يعتق اذا نوى العتق فقال في عتاق المملوك لو قال لعبد لا سبيل لك عليك ولا ملك عليك او قد خرجت من ملكي عتق ان نوى العتق ولا يعتق الا بيمينه في القضاء وفيما بينه وبين الله تعالى وفي نوادر ابن سماعه عن محمد لوقال لعبد لا سبيل لك عليك الا سبيل الولاء عتق في القضاء وان قال لا سبيل لك عليك الا سبيل المولا لم يعتق وفي نوادر ابو راية ابن سماعه لوقال لعبد انت حر فمجا ذلك هجاء عتق غلامه ان نوى العتق وكذلك الطلاق ان نوى ولو تمها سجدة البلاوة لم يجب عليه ان يسجد

ذلك ولكن لا يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر وقال في تحفه الفقهاء لو قال انت
حر من هذا العبد ربي غلاما معينا او قال انت حر من العمل اليوم لانه يعتق في القضاء
لان العتق لا يتجوز فاذا جعله حرا في بعض الاعمال او جعله حرا عن الاعمال كلها في بعض
الامكان ثبت في الكل فيصدق فمما سئله وبين الله تعالى انه اراد به البعض **قوله**
ولو قال له يا حرا ما عتقتك وذكر بسبيل التعرير لمسئلة القدورك قال في عتاق المملوك
لو قال لعبد يا عتقتك يا حرا بولي عتق في هذه الدلالة وذلك لانه ناداه بما هو موضع
للحرية فاقضى بحقق هذا الوصف بينه بخلاف قوله يا ابني لانه لم يناد به باللفظ الموضع
للحرية فكان الغرض مجرد الاستحضار وقال في الاجناس لو قال يا حرا النفس عتقت
في القضاء وفي نوادر هشام لو ربي عبده حرا فقال له يا حرا لا يعتق اذا كان اسمه
حر معروفا وفي المهارني لو قال لام ولدي يا حرة او بالها قومي يا حرة او قال يا حرة
او اذهي يا حرة عتقت ولو قال ما اردت العتق انما اردت المكرم دين فيما
بينه وبين الله تعالى ولا يدين في القضاء **قوله** وانه ثبت من جهته اي
ان الوصف وهو الحرية ثبت من جهة المنادى وانما قيد بهذا احصاء راعى مثل
قوله يا ابني لان الوصف وهو البنوة مثلا لا يمكن اثباته من جهة المنادى لان
المخلوق من ماء الغير لا يكون ابنا بهذا النداء وسيجي بيانه ان شاء الله تعالى
قوله وسنقرر من بعد في مسئلة يا ابني ويا اخي **قوله** الا اذا سماه
حرا ثم ناداه يا حرا استثناء من قوله يعتق **قوله** ولو ناداه يا ازاذا وقد
لعبه بالحر قالوا يعتق اي قال المسابيح يعتق وذكر ايضا بسبيل التفرع وكذا
عكسه يعني اذا ناداه بقوله يا حرا وكان سماه ازاذا يعتق لانه لم يناد به باسمه العلم
فروحي المعنى الذي وضع اللفظ له واذا قال لعبد يا ازاذا مرردا خلت المسابيح
فيه قال بعضهم يعتق وقال بعضهم لا يعتق وبه اخذ الفقيه ابو الليث في النوازل

يعتق

ما يملكه من امواله

لانه اذا قبل ازاذا براديه العتاق **قوله** وكذلك لو قال ناسك حر او وجهك
او رقبته او بدنك او قال للامة فرجك حر وهذه من سبيل القدورك يعني
كذلك الحكم اذا ذكر هذه الالفاظ بمعنى يعتق لانه اضاف العتاق الى جزء معتبر عن
جميع البدن فثبت به كالاتفاق اذا اضافة الى هذه الالفاظ وكذلك اذا اضاف
العتاق الى جزء شائع كالنصف والملث وما اشبه ذلك كما في الطلاق بخلاف
ما اذا اضاف العتاق الى جزء معين لا يعبر به عن جميع البدن كاليد والرجل لا تقع
به العتاق كالطلاق وفيه خلاف زفر والسافعي وقد حرم بيانه في باب ايقاع الطلاق
قال الحاكم السهيد في الكافي وان قال يدك او عضو من اعضاءك او دمك حر لم يعتق
وسيجي المسائل في اخر الباب **قوله** وسياتيكم الاختلاف اي في اول باب العبد
يعتق بعضه **قوله** وقد بيناه اي في باب ايقاع الطلاق **قوله**
ولو قال لا ملك لي عليك ونوي به الحرية عتق وان لم ينو لا يعتق وهذه من سبيل
القدورك وذلك لانه من كفايات العتق فلا بد من اليه بيانه ان نفى الملك
فمحملا لانه باعه اولاه اعتقه فلا بد لتعين العتق من اليه قلت ينبغي
ان يقع العتق بلا يه اذ لم يكن البيع ونحوه من الاشياء المزيلة وجودا لان في
الملك لما كان راي بين الاعناق وعينه وغير الاعناق لم يكن موجودا في الواقع
تعين الاعناق لا محالة كما هو الحكم في المتزوج بين الشئيين والايكزم ان يكون كلام
العاقل لغوا فلا يجوز ونقل صاحب الاجناس عن نوادر ابن رستم عن محمد بن محمد بن الله
لو قال للموكل انت غير مملوك لا يكون عتقا لكن ليس له ان يدعيه وقال في خلاصة
القناني ليس له ادعيه ان استخدمه فان مات لم يرث بالولاء فان قال المولى بعد
ذلك انا لموكل له فصدقه كان مملوكا له وقال فيه ايضا وكذا لو قال ليس هذا بعبدك
لا يعتق **قوله** قال وكذلك جميع كفايات العتق اي قال القدورك وكذلك

العتاق

ج

يدعيه

جميع كذايات العتق تقع العتق بها اذا وجدت النية والافلا وفسرها صاحب الهداية
بقوله وذلك مثل قوله خرجت من ملكي ولا سبيل عليك وارق لي عليك وقد ظلت
سبيلك قال لانه محتمل ان يكون باعتبار البيع والكتابة او باعتبار العتق فلا بد
من النية وما ذكرته انفاذ قوله لا ملك لي عليك فهو مرد في قوله خرجت من ملكي
وارق لي عليك ان نوى العتق يفتق وان لم ينو يصدق في القضاء لانه لفظ مشرك
الا اذا قال لا سبيل عليك لا سبيل الولاء فهو حصر في القضاء فلا يصدق انه اراد
به غير العتق ولو قال لا سبيل المولا يصدق في القضاء لانه قد يراد به المولا
في الدين بخلاف لفظ الولاء فانه يستعمل في ولأ العتق وقال القدوري في شرحه
فان لم ينو في قوله لا سبيل عليك فهو رقيق لان المولى قد يقول لعبد لا سبيل
عليك بالثوم والعقوبة لانك وفيت بالخدمة وفعلت ما امرتك وقد يقول
لا سبيل عليك لاني كاتبتك فزال يدى عنك ولا سبيل عليك لاني اعتقتك
فاذا احتمل اللفظ العتق وغيره لم يقع الا بالنية **قوله** وكذا قوله لانه
قد اطلقتك يعني ان هذا اللفظ ايضا من كذايات العتق فاذا نوى العتق عتق
والا فلا كما في تحلية السبيل بخلاف ما اذا قال لها اطلقتك حيث لا يقع العتق
اصلا نوى او لم ينو لان لفظ الطلاق صريح في رفع قيد النكاح فاذا جازنا استعماله
في رفع ملك اليمين جازا يلزم ان يكون حريل والادنى من ريل الاعلى فلا يجوز وباقى
التقرير محي عند قوله ولو قال لامته انت طالق وذاك الموضع هو المراد
بقوله على ما بين **قوله** ولو قال لا سلطان عليك ونوى العتق لم يفتق
وهذا لفظ القدوري في محصره وهو رواية الاصل بين قوله لا سلطان عليك
حيث لا يفتق اصلا وبين قوله لا سبيل عليك حيث يفتق اذا نوى ان السلطنة
عبارة عن قيام اليد والحجة ونفى اليد والحجة لا يدل على العتق الا ترك

يحيى بن بكير
في سنن
البيهقي
كتاب العتق
باب ما يفتق

البيهقي
في سنن
البيهقي
كتاب العتق
باب ما يفتق

انه لا يدل للمولى على المكاتب خلاف في السبيل من كل وجه فانه يدل على العتق الا ترك
ان للمولى على المكاتب سبيلا من حيث المطالبة باداء بدل الكتابة وقد روى
عن الكوفي انه قال ما التزم لي وجه الفرق بين المسلمين وقد نفي عمرى قال
اهل التفسير في قوله تعالى وكيف اخاف ما اشركتم ولا تخافون انكم اشركتم بالله
ما لم ينزل به عليكم سلطانا اى حجة كذا ذكره في الكشاف وفي تفسير الزجاج وغيرهما
وقال ابن دريد قال ابو عبيدة في قوله عز وجل سلطان بين اى حجة وقال في بيان
الادب السلطان الحجة ولو قال لعبد اذهب حيث شئت او توجه اين شئت
من بلاد الله لا يفتق وان نوى كذا في محضر الكوفي وذلك لانه يفيد زوال فلا يدل
على العتق كما في المكاتب **قوله** فلماذا محتمل العتق اى لاجل ان في السبيل مطلقا
مانتفاء الملك محتمل قوله لا سبيل عليك العتق **قوله** ولو قال هذا ابني
وثبت على ذلك عتق وهذه مسألة القدوري وهذا بالاتفاق بما اذا كان يولد مثله
لمثله اما اذا كان لا يولد مثل هذا الغلام لا يولد مثله لمثله هذا ابني والاصل هنا
ان من وصف مملوكه بصفه من يفتق عليه اذا ملكه عتق عليه اعني القرابات المحرمة
للنكاح كقوله هذا ابني او هذا بنيتى او هذا ابى او هذه ابنتى او هذا عمتى وصلى او قال
هذا جدك قال في التحفة ذكره في ظاهر الرواية وسوى بين الكل الا في الاخ والاخت
فانه لا يفتق الا بالنية وروى الحسن عن ابي حنيفة انه سوى بين الكل وقال يفتق
ثم العبد لا يخلو اما ان كان له نسب معروف من الغير او لم يكن فان لم يكن له نسب
معروف ثبتت النسب والعتق جميعا وان كان له نسب معروف لا يثبت النسب
لنقصه لانه ثابت النسب من الغير لكن ثبت العتق عملا بما في اللفظ لان النية
سبب للتحرير واطلاق السبب واردة المسبب طريق من طرق الحجاز والدليل
على انها سبب ان من ملك ابنه يفتق عليه وانما يفتق بلفظ الاخ والاخت على

البيهقي
في سنن
البيهقي
كتاب العتق
باب ما يفتق

طاهر الرواية لانه يستعمل في الشريعة على وجه الاحكام قال تعالى فان لم تعلموا ابائهم
 فاخوانكم في الدين فلا يتعين العتق الابالية ثم اعلم ان في قوله هذا ابى وهذه
 ابى وهو يصلح ان يكون ولد لها وهو مجهول النسب يثبت العتق ولكن لا يثبت النسب
 ما لم يصدقاه بخلاف قوله لمجهول النسب هذا ابى حيث يثبت العتق والنسب لا
 تصديق وعليه نص الحاكم وذلك لان في الصورة الاولى حمل النسب على عينه معتبر
 تصديقه بخلاف البتة لانه يحملها على نفسه كذا في الساملي ثم اذا قال له هذا
 ابى هل تصير امه ام ولده اذا كانت في ملك بعضهم قالوا لا يثبت الاستيلاء
 سواء كان الولد مجهول النسب او معروف النسب وقال بعضهم ثبت في الحالين
 وبعضهم فرق ان كان معروف النسب لا يثبت كذا في تحفة الفقهاء ثم اعلم ان
 قوله وثبت على ذلك انما شرطه لثبوت النسب لا لثبوت العتق لان الرجوع عن
 الاقرار بالنسب يصح وعن العتق لا يصح وبه صرح فخر الاسلام البزدوى في اصول
 الفقه في اخر باب الحقيقة والمجاز والدليل على ان الرجوع عن الاقرار بالنسب
 يصح مانع عليه الكوفي في مختصره في باب اقرار الرجل بوارث من كتاب الاقرار
 واذا اقر الرجل في مرضه باخ من ابية وامه وابن ابن او بعم او ببن عم وصدة
 المقر به ثم انكره المريض بعد ذلك وقال ليس بيني وبينه قرابة ثم اوصى بماله
 كله لرجل ثم مات ولا وارث له ولا عصبه ولا حولى فان المال كله للموصي بجميع
 المال ولا شيء للمقر له لان المريض مجرد ما اقر به كان ماله في بيت المال لجماعة المسلمين
 وبطل ما اقر به الى هذا لفظ الكوفي رحمه الله ونقل الامام حميد الدين الصيرفي رحمه الله
 ان البندار الرازي ذكر في شرح القدوري انه انما قال ذلك لانه ان لم يثبت
 وادعى انه قال ذلك كرامة يصدق ولا يعتق **قوله** والعبد محتاج الى النسب
 حتى يحصل له معين فيظهر **قوله** وجه المجاز نذكره من بعد يعني عند بيان

سواء كان الولد مجهول النسب او معروف النسب

وإذا اقر الرجل في مرضه باخ من ابية وامه وابن ابن او بعم او ببن عم وصدة المقر به ثم انكره المريض بعد ذلك وقال ليس بيني وبينه قرابة ثم اوصى بماله كله لرجل ثم مات ولا وارث له ولا عصبه ولا حولى فان المال كله للموصي بجميع المال ولا شيء للمقر له لان المريض مجرد ما اقر به كان ماله في بيت المال لجماعة المسلمين وبطل ما اقر به الى هذا لفظ الكوفي رحمه الله ونقل الامام حميد الدين الصيرفي رحمه الله ان البندار الرازي ذكر في شرح القدوري انه انما قال ذلك لانه ان لم يثبت وادعى انه قال ذلك كرامة يصدق ولا يعتق قوله والعبد محتاج الى النسب حتى يحصل له معين فيظهر قوله وجه المجاز نذكره من بعد يعني عند بيان

دليل الى حقيقته في قوله وان قال لعلام لا يولد مثله لمثله هذا ابى عتق عند ابى
 حقيقته رضي الله عنه **قوله** ولو قال هذا مولاي او يا مولاي عتق وهذا
 لفظ القدوري في مختصره وعليه نص الحاكم في الكافي ولا يحتاج الى اليه
 لكونه صريحا كذا في التحفة ونقل خلاصة الفتاوى عن العيوني قال لا يعتق
 بالنداء الا في الموضعين يا مولاي ويا حر اعلم ان لفظ المولى مشترك بين
 بمعنى ابن العم والولى والحليف والناصر والمعنى والمعتق كذا ذكر ديوان صاحب
 الادب اما ابن العم فمثل قوله تعالى واني خفت المولى من ورلى اي بنى عمي
 بعد مولى كذا قال اهل التفسير وقال طرفة خالي راى وابن عمي مالكا متي
 اذن حنة ينادى عني ويبعد فلو كان مولاي حره هو عينه لفرج كزى ولا يفر في
 ثم غدرى والمولى في البيت بمعنى ابن العم واما الناصر فمثل قوله تعالى وان
 الكافرين لا حول لهم اي لا ناصر لهم واما الحليف كقول الجعدى مولى الحليف
 لا مولى قرابة اي هم خلفاء لا ابنا عم واما المولى فمثل قوله تعالى وارحمنا انت
 مولانا اي متولى امورنا وقيل ايضا اي ناصرنا وسيدنا ونحن عبيدك والمعنيان
 الاخران غاية الكثرة والشهرة في كلام العرب ثم قال اصحابنا اذا قال لعبد هذا
 مولاي لا يجوز ان يحمل على الضرورة لان المولى لا يستنصر بعبد عادة ولا يحال على
 انه اراد به ابن العم لانه معلوم على خلاف ذلك ولا يحال على انه اراد به المولى الاعلى
 لان العبد لا يعتق مولا فحين المولى الاسفل وهو الذى انعم عليه بالعتق وهو
 صريح في اتقاع العتق وكذا قال يا مولاي لانه نداء باللفظ لا صريح في العتق فصار كقول
 يا حر وقال زفر لا يعتق لانه يستعمل للتعظيم كقوله يا سيدي ويا مالكي وذكر في
 الفتاوى الولوالى اختلاف المشايخ فيما اذا قال لعبد هذا مولاي او قال يا مولاي
 او قال لامته هذه مولاي او قال يا مولاي منهم من قال هذا صريح من كل وجه

النساء
 المولى
 التاء
 المولى

حتى لو قال عنيته الناصر لا يصدق في القضاء ومنهم من قال بين الصريح والكفاية
حتى لا يعق من غير النية ثم قال الولائي والاول اصح اقول لا نسلم ان المولى
صرح في ايقاع العتق وهذا لان الصريح مكشوف المراد ولفظ المولى مشترك قد ورد
استعماله في معاني العزان والسهر ومع استعماله في المعاني بسبيل البدل لا يكون مشترك
المراد فلا يكون صريحا فلا بد من النية وقولهم ان المولى لا يستنصر بمملوكه عادة
فلا نسلم ذلك بل حصل له النصرة بماليله وخدمه والذي لا يحتاج الى التفسير والغير
هو الله تعالى وحده على اننا نقول لا شك ان الصريح يفوق الدلالة والمتكلم يصرح
وينادي يا علي صوته الى عنيته الناصر بلفظ المولى وله دلالة على ذلك حقيقة لانه
مشترك ومم يقولون دلالة الحال من كلامك تدل على ان المراد من المولى هو المقتق
الاسفل ولا يعتب ارادة الناصر ونحوه وهذا غاية الكفاية **قوله**
واما الاول اراد به قوله هذا حولاى واراد بالاعلى المقتق بكسر الهمزة وبالسفل المقتق
نفع الناء **قوله** وهذا لان المولى لا يستنصر بمملوكه اشارة الى قوله تعين الاسفل
قوله والعبد نسبه معروف يعنى يعرف تقنا ان العبد لا نسبه بينه
وبين سيده في القرابة فيكون ابن عمه **قوله** فانتمى الاول والثاني الى الناصر
وان العم **قوله** والمالث نوع جاز اراد به المولى في الدين **قوله** والكلام
لحقيقته فتعين الاسفل سلما ان الكلام لحقيقته اذا لم يكن المجاز مرادا اما اذا كان
مرادا فلا نسلم على اننا نقول لفظ المولى مشترك وله حقايق لاحصه واحدة فلا
يتعين الاسفل مع تصريحه بانه لم يرد بل اراد به معنى آخر **قوله** لما بينا من
الدليل في قوله هذا حولاى **قوله** واما الثاني معطوف على قوله واما الاول
واراد بالثاني قوله يا حولاى قوله بهذا اللفظ اي بقوله يا حولاى **قوله**
وعال زفر لا يعق في الثاني اي في قوله يا حولاى يعنى اذا ذكر المولى بلفظ النداء قال

ح

ص

في التمهيد

لانه يقصد به الاكرام كقوله يا سيدي **قوله** يا مالكى قال في الفتوى الصغرى اذا
قال يا سيديك او قال يا مالكى اذا لم بينو العتق لا يعق ولو نوى فغن محمد روايان
قوله بخلاف ما ذكر اراد به قوله يا سيديك يا مالكى يعنى ليس فيه ما يدل على العتق
فكان كلمة لطف واكرام **قوله** ولو قال يا ابني او يا اخي لم يعق وهذا لفظ
القدورى في مختصره قال في تحفه الفقهاء اذا قال يا ابني يا اخي فانه لا يعق الا اذا
نوى لان النداء لا يرد به ما وضع له اللفظ انما يرد به استحضار المنادى الا اذا
ذكر اللفظ الموضوع للحرية كقوله يا حولاى يعق لان في الموضوع لا يعتب المعنى
ونقل في الاجناس عن نوادر ابن رستم عن محمد رحمه الله لو قال لعبيد يا اخي او قال
يا ابني يا حولاى او قال يا ابني او قال لحاريتيه يا عمي او يا اخا لي او قال لعبيد
يا اخي لا يعق في جميع ذلك والاصل هنا ان المقصود من النداء هو استحضار المنادى
لكن الاستحضار اذا كان بلفظ مشتبه بلفظ على وصف يتصور اثبات ذلك الوصف
من جهة المنادى كان استحضارا له بتحقيق ذلك الوصف كقوله يا حولاى يعق الا اذا
كان شامخا واداه بقوله يا حولاى يعق وقد مر ذلك واذا كان الاستحضار بلفظ
على وصف لا يتصور اثبات ذلك الوصف من جهة المنادى كان النداء مجرورا للاعلام
لا تحقق الوصف كقوله يا ابني لان المخلوق من ماء العين لا يكون ابنا للمنادى بالنداء
بلفظ الابن **قوله** لتعذر اي لتعذر تحقيق الوصف واما بالوصف النبوة
والاضواء ونحوها من الابوة **قوله** ويروى عن لا حينه رضي الله عنه شاذ
اي انه يعق فيهما اي في قوله يا ابني يا اخي قال في تمة الفتاوى اذا قال لعبيد يا ابني
روى الحسن عن لا حينه رضي الله عنه انه يعق **قوله** والاعتماد على الظاهر
ما ذكره القدورى وهو المذكور في النوادر المشتق **قوله** ولو قال يا ابن
لا يعق يعنى اذا ذكر الابن بالنداء على انه منادى مفرده لا يعق لانه ليس في لفظه ما يدل

يا بنتي

هي اي على هذا

على الفسق وهو صادق فيما ذكرناه ابن والده وانما ذكره بسبيل التقرير وكذا اذا ما ذكر
تصغير الابن والبنت بدون الاضافة الى ابي المتكلم وقال يا بني او يا بنية لا يعق
لما قلنا **قوله** وان قال لفلان لا يولد مثله لمثله هذا ابني عتيق عند ابني حنيفة ولا
لا يعق وهذه من مسايل القدرى اعلم انه اذا قال لعبد الاكبر سنا منه هذا
ابني او قال هذا ولدي عتيق عليه عند ابني حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا يعق
وبه قال الشافعي لهم ان صرح كلامه محال لان الاكبر سنا محال ان يولد من الاصغر
سنا كان محالا بحقيقته لا يثبت حجة وهو الحرية لان المحال خلف عن الحقيقة
فاذا لم يتصور الاصل لم يتصور الخلف فصار كقوله اعتقتك قبل ان تخلق او قبل ان
اخلق ولهذا الرق قال قطعت يد فلان فخرج يده صحيحة لا تجعل اقرارا بالمال حجة ^{العلم}
تصور الاصل بخلاف ما اذا قال للمعروف النسب وهو اصغر سنا منه هذا ابني
حيث ثبت الحرية حجة بالنسبة لان مثله يجوز ان يولد منه لكن لم يثبت حكم
الاصل لما منع وهو انه ثابت النسب من الغير قال في شرح الاقطع فرق ابو يوسف
ومحمد بين المعروف والنسب وبين ان لا يولد مثله لمثله بان المعروف النسب
يجوز ان يكون ابنه من الزنا ومن ملك ابنه من الزنا عتيق عليه ولا باني حنيفة رضي الله
ان كلامه لما كان محالا بحقيقته حمل على المجاز لوجود طريق المجاز وهو اطلاق اسم
السبب واردة المسبب ولهذا لو ملك ابنه يعق عليه اجماعا فعلم ان البنوة
في المملوك ملازمة للحرية لانه لا يوجد البنوة في المملوك الا بوجود الحرية معها
فذكر الملزوم واردة للارام وذكر السبب واردة المسبب طريق من طريق المجاز
فيحمل كلامه على المجاز تحريزا عن الالتقاء ولهذا ينبغي التماس بلفظ الهبة عندنا وان
يتصور حقيقة الهبة في الحر لان الهبة سبب ملك الرقبة وملك الرقبة سبب
ملك المتعة وهذا لان المجاز شرطه ان يكون خلف عن الحقيقة في التكلم لا في الحكم كما

فاذا لم

فلا لان الحقيقة والمجاز من اوصاف اللفظ والمتكلم يتصرف في اللفظ لا في الحكم
فاذا كان الخلفية في الحكم قلنا ان قوله هذا ابني صحيح من حيث التكلم لكونه مبتدأ
وخبرا وان لم يثبت حكمه وهو البنوة فيصح مجازا ايضا وهو الحرية لثبوت شرط
المجاز وهو الخلفية في التكلم ولهذا اذا قال للمعروف النسب وهو اصغر سنا منه
ثبت الحرية مجازا وان لم يثبت النسب بخلاف ما اذا قال اعتقتك قبل ان تخلق
او قبل ان اخلق لانه لا يتصور ان يكون الاعتاق قبل الانطلاق اصلا فلم يوجد ^{السبب}
فلما كلامه ونحوه ما اذا قال قطعت يدك وهي صحيحة حيث لا يثبت المال مجازا
وان كان القطع سببا لوجوب المال لان القطع سبب لوجوب مال هو ارش وهو
خالف لوجوب مطلق المال لان الارش عن اليد الواحدة نصف الدية بحجة سنتين
على العاقله وليس كذلك مطلق المال فاما هو مسبب القطع وهو الارش لا يمكن
اثباته لوجود صحة اليد وما هو ممكن الاثبات وهو مطلق المال ليست بمسبب
لقطع اليد فلم يكن اثبات المال مجازا فلما كلامه ولانه لما اخرجها صحيتين
كان منزلة جرح لحقه برؤ على وجه لم يبق له اثر فلا يتعلق به حكم بعد ذلك لانه لو ثبت
حقيقته الجرح فبرء لا يتعلق به الحكم فني المجاز اولى ثم لا باني حنيفة رضي الله عنه
في قوله هذا ابني طريقان احدهما انه منزله التحير ابتداء مجازا بطريق اطلاق
لا اله سبب على المسبب فعلى هذا لا تكون الام ام ولد له اذا كانت في ملكه لانه ليس
لتحريم الغلام ابتداء تأثير في اثبات امومية الولد والطريق الاخر انه اقرار
بالحرية مجازا كانه قال عتيق على من حين ملكته فان البنوة في المملوك سبب للعتق
وهو الاصح ولهذا قال في كتاب الاكراه اذا كره على ان يقول هذا ابني لا يعق
عليه والاكراه يمنع صحة الاقرار بالعتق لاحقة التحير ابتداء فعلى هذا تصير
الحجاريه ام ولد له **قوله** لهم ان كلام محال اي باني يوسف ومحمد والشافعي

ان قوله هذا بنى كلام محال لان الكبير السن لا يولد من الصغير السن وهذا ظاهر
قوله وهذا لان البنوة اشارة الى قوله اخبار عن حديثه قوله صلة للقرابة
يعنى ان البنوة موجبة للصلة والعق صلة فيكون البنوة موجبة للعق **قول**
تجوزاى فجازا **قوله** فيحمل عليه اى يحمل قوله هذا بنى على المجاز وهو الحرية
قوله بخلاف ما استشهد به على صيغة مالم يسم فاعله لعدم ذكر الفاعل
قوله وجب على العاقله في سنتين بلفظ التشنيه وهو الصحيح لا غير لان
الكلام وقع فيما اذا اقر بقطع اليد الواحدة وارس اليد الواحدة نصف الدية ثم
الارس اذا نادى تلك الدية يكون في سنتين على العاقله الثلث في السنة الاولى
والباقى في السنة الاخرى وما زاد على الثلثين فالثلثان في سنتين وما زاد في السنة
الثالثة وفي بعض النسخ في سنتين بلفظ الجمع وليس بشئ **قوله** ولا يمكن اثباته
بدون القطع اى اثبات الارش **قوله** وما امكن اثباته الصغير راجع الى ما يقع
الذى وهو عبارة عن مطلق المال وقد مر بيانه **قوله** اما الحرية فلا تختلف
ذاتا وحكما ذكر هذا لبيان الفرق عما يورد عن طرف اى يوسف ومحمد صهماه
بان يقال اذا اقر بقطع اليد لا يثبت المال مجازا لان مطلق المال يخالف مالا
مخصوصا وهو الارش فلذا الحرية الثابتة على القريب فلا يمكن اثبات الحرية مجازا
للبنوة كالم ثبت وجوب المال مجازا لقطع اليد فاجاب عنه وقال نعم ان المال
المخصوص يخالف لمطلق المال اما الحرية فليست بخالفة لافى ذاتها ولا فى حكمها
وهذا لان الحرية عبارة عن نوال الرق وهو شئ واحد لا يختلف بالاضافة الى
البنوة وغيرها وحكمها خلوص المحلة للملكية ورفع ملك الغير لانها قد توصف
بكونها صلة للرحم وواجبه على القريب وذلك لا يوجب تنوعها كاحرية الوا
في العاقل البالغ حيث يقع محالة يترتب عليها اهلية الشهادة والولاية والامانة
فلا خلاف

هذا هو الوجه الصحيح في اثباته
لا يمكن اثباته بالبنوة
ولا يمكن اثباته بالحرية

بخلاف احرية الواقعة في العنق والمجنون فانها لا توجب هذه الاهلية ومع هذا
لا يقال تنوعت فلذا هنا فلام يكن احرية مختلفة جازا ان ثبت مجازا بقوله هذا بنى انها
قوله ولو قال هذا بنى او اقى ومثله لا يولد مثلها فهو على الخلاف وهذا جازا
سوال مقدّم بان يقال لو قال كبير السن لعلامه الاصغر سنامنه او قال لامته
التي هي اصغر سنامنه هدا بنى او هدا بنى لا ثبت العقق مجازا لعدم تصور الحقيقة
فينبغي ان لا ثبت العقق ايضا اذا قال هذا بنى لمن هو اكبر منه فاجاب عنه
بقوله فهو على الخلاف يعنى ان عنداى حنيفه يثبت العقق بينهما ايضا لوجود شرط
المجاز وهو الخلفيته من حيث التكلم ولا يرد علينا قول الكبير لصغير هذا جازا
لانه على هذا الخلاف ايضا عنداى حنيفه يعق وهو الاصح لانه وصفه بصفة
من يعق عليه اذا ملكه وقيل لا يعق اجماعا ووجهه ان الجدا انما يحمل مجازا للحرية
في الملك بواسطة الاب والواسطة منتفية فلم يمكن جعله مجازا وليس كذلك
الامومة والبنوة لانها تجعلان مجازا للحرية بلا واسطة قطرها الفرق **يعتق**
قوله ولو قال هذا بنى لا يعق في ظاهر الرواية وعن حنيفة وهو
رواية الحسن عنه وجهه غير الظاهر ان الاخوة في المملوك سبب الحرية كالبنتوة
فيعتق اذا قال هذا بنى كما اذا قال هذا بنى ووجهه الظاهر ان الاخوة
لا موجب لها في الملك الا بواسطة الاب والام كما جدد لا يعق اذا قال
هذا بنى كما اذا قال لعبد الاصغر منه هذا جازا وهذا هو المراد بقوله وجهه
الروايين ما بيناه ولان الاخوة متنوعة تكون من حيث الرضاع والنسب
والدين قال تعالى انما المؤمنون اخوة فلا يتعين النسب بلا تنصيص حتى اذا
اذا قال هذا بنى من النسب يعق على الظاهر ايضا **قوله** ولو قال لعبد
هذا بنى فقد قيل على الخلاف وهذا ايضا ما يورد من جهة ابي يوسف ومحمد

رحمه الله في قوله هذا ابني لفلان لا يولد مثله لمثله بان يقال اذا قال لعبد هذا
 ابني او قال لجاريته هذه ابني لا يفتق مجازا لعدم بصوغ الحقيقة فكذا اذا قال
 لعبد الكبير سنا منه هذا ابني لهذا المعنى فجاب عنه بطريقتين بطريق المنع ^{المسلم}
 اما المنع فنقول لا نسلم انه لا يفتق عندي حنيفه بل يفتق عنده فلا يروى علينا
 واما المسلم فنقول سلمنا انه لا يفتق عندي حنيفه لكن الاشارة والتسمية
 اذا اجتمعتا فمضاد الجنس يعقب الاشارة ويتعلق الحكم بالمسار اليه وعند
 اختلاف الجنس يعتبر التسمية ويتعلق الحكم بالمسمى كبيع الفص على انه ما قوت فاذا هم
 زجاج لا ينعقد العقد اصلا واذا باع على انه ما قوت احمر فاذا هو اخضر ينعقد
 العقد ويخير فيه ثم فيما نحن فيه الذكر والانثى جنسان مختلفان لاختلاف ^{الغلاف}
 فتعلق العقد بالمسمى وهو معدوم فلا ثبت العتق كما اذا قال بعث هذا فاذا
 هو جارية لا ينعقد العقد **قوله** وقد حققناه في النكاح اي حققنا هذا
 الاصل في باب المهر عند قوله فان تزوج امرقة على هذا الدرس من الخلل فاذا هو خمر
 فلها امر مسلمها عندي حنيفه وينظر ثم **قوله** ولو قال لامته انت طالق
 او باين او تخمري فتوى به العتق لم يفتق وهذه من مساييل الجاه المصيف
 والقدرى اما لفظ الجاه المصيف محمد بن يعقوب عن الاحنف رض الله عنه
 في رجل يقول لامته انت طالق او باين فتوى به العتق قال باطل واما لفظ
 القدرى واذا قال لامته انت طالق بينى به الحرية لم يفتق اعلم
 ان صريح الطلاق وكناياته لا يقع به العتق عندنا وقال السافى يقع به العتق
 اذا نوى كذا فكذلك لا الدين العالم في طريقه الخلاف ووجه قول السافى
 رحمه الله انه لو قال لامته انت حرة ونوى به الطلاق يقع بالاتفاق فكذا اذا
 قال لامته انت طالق او باين او حرام ونوى به الحرية يقع العتق والجامع ان كلاهما

لازالة الملك فالعتاق لازالة ملك الرتبة والطلاق لازالة ملك النكاح فجاز
 استعمال احدهما للآخر مجازا والدليل على ان العتاق ازالة واستقاطحة العتق
 فلو كان اثباتا لم يصح تعليقه ولنا انه نوى ما لا يحتمله لقطه فلا يصح لان
 الطلاق لرفع العتد عن المحل فلا قيد في الامة فلا يصح استعمال الطلاق للعتاق
 وهذا لان القيد هو المانع من الفعل مع القيد عليه والرق عبادة عن ضعف
 وعجز حكمي والعجز منافي للقدر فلا استبعاد للفظ لما فيه تلخيصه ان الطلاق
 يدل على المطلق والاطلاق يقتضى سابقة العتد لان القيد هو المانع من
 استعمال الالة والقدر مع وجودهما والاطلاق هو التمكن منها وهذا لان
 عدم الالة والقدر لا يستلحق قيداً واشتات الالة والقدر ابتداءً فلا يصح
 استعمال الطلاق الذي يدل على المطلق للعتاق لعدم القيد في الامة ولان
 ملك العيين اقرب من ملك النكاح واللفظ المزيل للادنى لا يجوز ان يكون مزيلاً
 للاعلى مجازاً لانه يصير عاملاً في محل جاز ما لا يعمل في محل حقيقة فانتفت المشا
 بين المجاز والحقيقة فتعذر المجاز لعدم المشابهة فان قلت السببية
 طريق المجاز فيستعار لفظ الطلاق للعتاق من هذا الوجه قلت لا نسلم
 وجود السببية اصلاً لان العتق ليس سبب للطلاق وكذا الطلاق ليس
 سبب للعتاق لا ترى انه اذا اعتق امته المنكوحة للغير يزول الرق
 ولا يقع الطلاق واذا طلق امراته المملوكة للغير يقع الطلاق ولا يزول
 الرق فاذا انتفت السببية لم يصح اطلاق لفظ الطلاق للعتاق مجازاً فان قلت
 قولكم يصير عاملاً في محل جاز ما لا يعمل في محل حقيقة انما يستقيم اذا كان العامل
 لفظ المستعار ونحن لا نسلم ذلك بل العامل لفظ المستعار له وهو التخيير قلت
 ان المجاز اللفظ المستعمل مكان لفظ آخر لما سببه بينهما ما خود من جانب اذا اقتداء

لا يصح اطلاقاً في العتاق بتحويل العمل
 القوة والقدر ابتداءً

كان
 فاذا المستعار له هو العامل لا يوجد معنى التقدي من محل الحقيقة لان اللفظ
 حسي يكون عاملا في محل حقيقته فلا يكون المجاز مجازا وهذا فاسد لان العامل
 هو المذكور وهو المستعار لا المستعار له **قوله** على هذا الخلاف سائر الفاظ
 الصريح والكناية وذلك مثل قوله لامتة انت مطلقة وطلقتك وتخري وتقني
 واغزى وخليّة وبديّة وحرام وما اشبه ذلك **قوله** لان بين الملكين
 موافقة اي بين ملك النكاح وملك اليمين **قوله** وكذا ملك النكاح في حكم
 ملك العين ولهذا يشترط التابيد فيه ولو لم يكن في حكم ملك العين لا يشترط فيه
 الناقبة كما في الاجابة **قوله** وعمل اللغطين في اسقاط ما هو حقه وهو الملك
 والغير اعني قوله هو راجع في الموضوعين الى ما اراد باللفظين الطلاق والعتاق
قوله ولهذا يصح التعليق فيه بالشرط اي في العتاق وهو ايضا لكن
 العتاق استعاطا **قوله** اما الاحكام فتثبت بسبب سابق وهو كونه مكافا
 الصيغة في راجع الى السبب السابق وفي كونه راجع الى العبد لان الشهرة قايمة
 مقام الذكر واراد بالاحكام الاهلية والولاية والشهادة وانما ذكرها جوابا
 عما يقال للسافعي بان يقال يثبت بالاعتناق هذه الاحكام والطلاق اسقاط
 فلا مناسبة بين الاستقاط والاثبات فلا يستعاد الطلاق للعتاق لعدم ^{المناسبة}
 فاجاب وقال كل واحد منهما استقاط فوجدت المناسبة وثبتت الاحكام
 بالادمية لكن الرق كان مانعا بالاعتناق زال المانع وجوابه لو كان ثبتت
 الاحكام بالادمية وكونه مكافا لكان القدرة موجودة للعبد واللام ^{منت}
 لان الرق مناف للقدرة اصلا وصحة التعليق لا تدل لان الاعتناق اسقاط
 على وجه يترتب عليه ثبوت هذه الاحكام فباعتبار الاستقاط مع التعليق
قوله ولهذا يصح لفظ العتق والتحرير كناية عن الطلاق يعني اذا قال

لامرأة انت حرة ونوى به الطلاق مجازا وهو ايضا لقوله نوى ما يحتمل لفظه
 لان بين الملكين موافقة **قوله** فكذا عكسه اي يصلح لفظ الطلاق كناية عن
 لفظ العتق **قوله** لان الاعتناق لفة اثبات القوة ما خوذ من عتق الفرج
 اذا قري وكمار عن وكرة ولا مناسبة بين رفع المانع وبين الاحداث القوة فالاصح
 المجاز وهذا لان المنكوحة جالسة احرنفسها لكن ملك البضع للزوج عليها صار
 مانعا لطلاق الاعتناق ارتفع المانع والمملوكة عاجزة ليست بمستبيلة بالتصرف املا
 فبالعتاق تبطل القوة وحديث له القدرة فان قلت هذا التقسيم على
 مذهبه لان الاعتناق اثبات العتق عند ما ولا يسيعم على مذهب ابو حنيفة
 لان الاعتناق عنده ازالة ملك متجز ففرض زوال كله الى العتق قلت مستقيم
 على مذهبه ايضا لانه ازالة على وجه يترتب عليه اثبات القوة بخلاف الطلاق
 فانه استقاط محض ليس فيه اثبات القدرة والقوة املا بل بالطلاق زال المانع
 من استعمال القدرة فحسب ولهذا كانت المنكوحة تملك التصرف في المال ^{استعداد}
 وتملك الاعتناق **قوله** وهذا لان العدا حق بالجمادات والاعتناق في
 فيقد اشار الى قوله اثبات القوة والجماد عبارة عما لا روح له **قوله**
 اشنع في المتنازع فيه اي اشنع المجاز في قوله انت طالق لامتة ونوى به العتق
قوله وانما عكسه اي جاز في قوله انت حرة لمنكوحته ونوى به
 الطلاق **قوله** واذا قال لعبد انت مثل الحر لم يعتق وهذه من سبائل
 القدوري قال في الحق ذكر في كتاب العتاق لم يعتق ثم قال وقد قالوا انه اذا
 نوى عتق فانه ذكر في كتاب الطلاق اذا قال لامرأة انت مثل امرأة فلان
 وفلان قد ادى من امراته ونوى لا يلا يصدق ويصير موليا وجه ما في الكتاب
 اعني مختصر القدوري ان المثل للتشبيه والتشبيه بين الشئين لا يقضي

الاول
 والاخر
 قوله
 افق
 الاعتناق

اشتركا من جميع الوجوه فلذلك لم يعتق لانه القضاء ولا فيما بينه وبين الله تعالى ومعنى المثال في اللغة النطير كذا في المحرق **قوله** ولو قال ما انت الاحر عتق وهذا لفظ التدوير ايضا وقوله حر بالبيع لا عيب على مذهبي المجاز وتيمم جميعا لان النفي انتقض بالابطال عمل ما فارتفع الخلاف وانما عتق لانه ثبتت الحرية باكد الوجوه لان الاثبات بعد النفي اكدر ابلغ من الاثبات الجرد دليله كلمة الشهادة **قوله** ولو قال راسك راس حر لا يعتق وهذه من مسال نوادر ابن سماعة كذا في الاجناس ذكرها تفريعا لما قبله قال فيها اذا قال الرجل لعبد راسك راس حر لم يعتق ولو قال راسك راس حر عتق اذا نواه بيان ذلك ان قوله راسك راس حر بالاضافة تشبيهه بالرأس بالراس محذوف كلمة التشبيه وهو من اقرب مراتب التشبيه كما في قولك زيد اسد وقد عرفت في موضعه والتشبيه لا يقتضي المشاركة في جميع الاوصاف بخلاف ما اذا نوى الراس فانه يعتق لانه وضعها بالحريه ومن وصف عبده بالحريه او وصف ما يعبس عن جميع البدن بالحريه عتق عليه قال في كتاب عتاق الاصل اذا قال راسك حر او بدنك حر او حسدك حر او نفسك او وجهك او روجك او كانت امة فقال فرجك حر عتق في جميع ذلك ونقل صاحب الاجناس عن الهاروني اذا قال رقبتك حر او بعضك حر عتق ولا بد من في هذا كله اذا قال لم ارذبه العتق وفي نوادر المعلى لو قال جزء منك حر او شي منك يعتق منه ما شاء المولى في قول ابى حنيفة وفي عتاق الاصل لو قال يدك حر او رجليك حر او اصبع من اصابعك حر او سن من اسنانك او دمه او فرك او بطنك هذا كله باطل وفي الهاروني انك حر او صدرك حر او بطنك حر او ظهرك او جنبك او فخذك او لسانك او سرك او نفسك حر لا يعتق في شيء من هذه الوجوه نوى ولم ينزى قال الناطقي هذا كله على قياس قول ابى حنيفة

ورفر واي يوسف وفي كتاب العتاق املا لو قال كبدك حر او معدتك لا يعتق وهي نوادر هسيام قال ابو يوسف لو خاط حلوكة ثوبا فقال هذه خيالة حر لا يعتق وفي الهاروني لو اها عتق فقال حر لاها هذه مشية حر او تكلم فقال هذا كلام رهاه حر لم يعتق الا ان يقول اردت العتق وهذا قول ابى يوسف وقال الحسن بن زياد من قول نفسه يعتق في القضاء ويدين فيما بينه وبين الله تعالى وفي نوادر ابن سماعة عن محمد لو قال حسبك حر او املك حر وعلم انه من سببي لا يعتق لان اصله حر فهو صادق منه فلا يعتق وكذلك لو قال ابواك حران وفي نوادر المعلى قال ابو يوسف لو قال لاحتة فرجك حر من الجاع في حرقة في القضاء ويسعه فيما بينه وبين الله تعالى ولا يعتق وفي نوادر ابن سماعة عن محمد لو قال استك حر كان حرًا وكذلك لو قال ذكرك كان حرًا وفي كتاب اصل الفقه لمحمد بن الحسن لو قال لعبد فرجك حر لا يعتق وفي الجارية تعتق وانما ذكرنا هذه المسائل تذكرا لمن يرغب في المزيد

فصل

لما فرغ من بيان الاعتاق الاختياري سرح في بيان الاعتاق الذي يحصل من غير اختيار كما في شراء القريب وخروج عبد الحر في الينا مسلما وولد ام الولد من مولاها **قوله** ومن ملك ذارحم محرم منه عتق عليه صغيرا كان المالك او كبيرا صحيح العقل او مجنونًا وقال مالك واصحاب الطواهر لم يعتقوا الا باعتاق المالك وقال الشافعي لا يعتق بالملك الا من له ولد واحموا انه لا يعتق من كان له رحم غير محرم واهل الزمة والاسلام سواء كذا ذكر صاحب التحفة ولكن هذا النقل خلاف ما وقع في المدونة لما لك حيث قال فيها مال مالك ولا يعتق على الرجل من اقاربه اذا ملكه الا الولد ذكرا واثنا عشر وولد الولد وان سفلوا وابواه واجدادهم وحرانه من قبل الاب والام وان يجرؤوا واخواته دنيا لابي بن اوياب او لام ومم اهل الفرائض

وهذه من مسال نوادر ابن سماعة
قال في كتاب عتاق
الاجناس

في كتاب الله تعالى ولا تعتق غير هوادة من ذوى الارحام وجبه قول مالك
 واصحاب الطواهر ما حذت الطحاوى باسناده الى ابى هريرة رضي الله عنه قال
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجوز ولد والد الا ان يحمله مملوكا فيشتيره
 فيعتقه وللساقي انه ملك معصوم فلا يجوز ان يزول بلا ازالة المالك لهذا
 اذا اشترى المكاتب اخاه لا يشكك عليه وهذا قياس ضعيف لان الملك المعصوم
 موجود في قرابه الولاد ايضا ومع هذا ثبت العتق بمجرد الملك وليس ما روي
 صاحب السنن باسناده الى قتادة عن الحسن عن سمرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وحديث الطحاوى ايضا باسناده الى ابراهيم عن الاسود عن عمر رضي الله عنه قال
 من ملك دارحم محرم فهو حر وروى الطحاوى ايضا باسناده الى سفيان الثوري
 عن سلمة بن كهيل عن المستوردان رجلا زوج ابن اخيه مملوكته فولدت اولادا
 فاراد ان يسترق اولادها فاقى ابن اخيه عبدالله بن مسعود فقال ان عني زوجتي
 وليدته وانما ولدت لي اولادا فاراد ان يسترق ولدي فقال عبد بن مسعود كنت
 ليس له ذلك وروى اصحابنا ايضا في المبسوط وغيره ان بن عباس قال جازي
 الى النبي عليه السلام فقال يا رسول الله اني دخلت السوق فوجدت اخي يبيع ^{شترية} قاتل
 واني اريد ان اعتقه قال عليه السلام فان الله قد اعتقه وجبه الاستدلال
 بالحديث ان قوله عليه السلام من ملك دارحم محرم فهو حر عام فيتناول كل ذك
 رحم محرم وتفسر كل من لا يجوز نكاحه على النابذ لاجل النسب سواء كانت
 القرابة قريبة كقرابة الولاد او متوسطة كالامخ والاخت والعم والحال والحالة
 بخلاف ما اذا كانت بعيدة كبنى الاعمام فان الحديث لا يتناولها لعدم المحرمية
 ولا قرابة صينت عن ادنى الذلين وهو الاستغفراس فلان تصان عن اعلامها
 وهو ذل الاستخدام ابلغ كالنافع للوالدين لما حرمت دفعا للضرر حرمت الشتم ^{الضرب}

هذا الحديث يدل على ان المملوك اذا اشترى اخاه لا يعتقه
 بل هو ملك معصوم ولا يجوز ان يزول
 بلا ازالة المالك لهذا اذا اشترى
 المكاتب اخاه لا يشكك عليه وهذا قياس
 ضعيف لان الملك المعصوم موجود في
 قرابه الولاد ايضا ومع هذا ثبت العتق
 بمجرد الملك وليس ما روي صاحب السنن
 باسناده الى قتادة عن الحسن عن سمرة
 عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وحديث
 الطحاوى ايضا باسناده الى ابراهيم عن
 الاسود عن عمر رضي الله عنه قال من
 ملك دارحم محرم فهو حر وروى الطحاوى
 ايضا باسناده الى سفيان الثوري عن سلمة
 بن كهيل عن المستوردان رجلا زوج ابن
 اخيه مملوكته فولدت اولادا فاراد ان
 يسترق اولادها فاقى ابن اخيه عبدالله
 بن مسعود فقال ان عني زوجتي وليدته
 وانما ولدت لي اولادا فاراد ان يسترق
 ولدي فقال عبد بن مسعود كنت ليس له
 ذلك وروى اصحابنا ايضا في المبسوط
 وغيره ان بن عباس قال جازي الى النبي
 عليه السلام فقال يا رسول الله اني دخلت
 السوق فوجدت اخي يبيع قاتل واني اريد
 ان اعتقه قال عليه السلام فان الله قد
 اعتقه وجبه الاستدلال بالحديث ان قوله
 عليه السلام من ملك دارحم محرم فهو حر
 عام فيتناول كل ذك رحم محرم وتفسر كل
 من لا يجوز نكاحه على النابذ لاجل النسب
 سواء كانت القرابة قريبة كقرابة
 الولاد او متوسطة كالامخ والاخت والعم
 والحال والحالة بخلاف ما اذا كانت
 بعيدة كبنى الاعمام فان الحديث لا يتناولها
 لعدم المحرمية ولا قرابة صينت عن ادنى
 الذلين وهو الاستغفراس فلان تصان عن
 اعلامها وهو ذل الاستخدام ابلغ كالنافع
 للوالدين لما حرمت دفعا للضرر حرمت الشتم
 والضرب

هذا الحديث يدل على ان المملوك اذا اشترى اخاه لا يعتقه بل هو ملك معصوم ولا يجوز ان يزول بلا ازالة المالك لهذا اذا اشترى المكاتب اخاه لا يشكك عليه وهذا قياس ضعيف لان الملك المعصوم موجود في قرابه الولاد ايضا ومع هذا ثبت العتق بمجرد الملك وليس ما روي صاحب السنن باسناده الى قتادة عن الحسن عن سمرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وحديث الطحاوى ايضا باسناده الى ابراهيم عن الاسود عن عمر رضي الله عنه قال من ملك دارحم محرم فهو حر وروى الطحاوى ايضا باسناده الى سفيان الثوري عن سلمة بن كهيل عن المستوردان رجلا زوج ابن اخيه مملوكته فولدت اولادا فاراد ان يسترق اولادها فاقى ابن اخيه عبدالله بن مسعود فقال ان عني زوجتي وليدته وانما ولدت لي اولادا فاراد ان يسترق ولدي فقال عبد بن مسعود كنت ليس له ذلك وروى اصحابنا ايضا في المبسوط وغيره ان بن عباس قال جازي الى النبي عليه السلام فقال يا رسول الله اني دخلت السوق فوجدت اخي يبيع قاتل واني اريد ان اعتقه قال عليه السلام فان الله قد اعتقه وجبه الاستدلال بالحديث ان قوله عليه السلام من ملك دارحم محرم فهو حر عام فيتناول كل ذك رحم محرم وتفسر كل من لا يجوز نكاحه على النابذ لاجل النسب سواء كانت القرابة قريبة كقرابة الولاد او متوسطة كالامخ والاخت والعم والحال والحالة بخلاف ما اذا كانت بعيدة كبنى الاعمام فان الحديث لا يتناولها لعدم المحرمية ولا قرابة صينت عن ادنى الذلين وهو الاستغفراس فلان تصان عن اعلامها وهو ذل الاستخدام ابلغ كالنافع للوالدين لما حرمت دفعا للضرر حرمت الشتم والضرب

والقتل بالطريق الاولى ولان هذه قرابه وجبه لصله الرحم فتعقد العتق عند
 الملك قياسا على قرابة الولاد فان قلت لا نسلم ان صلة الرحم واجبه وليس
 لكن لا نسلم انها تعقد العتق عند الملك قلت انها واجبه لقوله تعالى ويقطعون ما
 امر الله به ان يوصل قال اهل التفسير ان المراد منه صلة الرحم ولقوله تعالى واتقوا الله
 الذي تسالون به والارحام بالنسب اي واتقوا الارحام اي قطع الارحام ولقوله
 عليه السلام لا يدخل الجنة قاطع رواه جبير في الصحيح البخاري ولقوله عليه السلام
 الرحم شجرة فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته فلما كانت الصلة واجبه بالنسب
 كان العتق واجبا لانه طريق الصلة فاذا ملك يعتق عليه تحققا للصلة الواجبة
 من بيان الشجرة في باب النفقة فان قلت الصلة والرحم عبارة عن مجملتان فلا
 يجوز الاحتجاج بهما لجمالة الغرض وذلك لان الصلة بمعنى الوصل ضد القطع
 والقطع اياه عن الشيء عن الشيء حقيقة والوصل ايصال الشيء بالشيء وتقريبهما حقيقة كما
 في الاجسام وليس ذلك بمراد هنا فكان المراد شيئا اخر وهو جهول وكذا الرحم اسم
 لموضع اختلاف الولد والمراد هنا غير ذلك فكان مجمل لا يجوز ولا نسلم الاجمال
 لان الرحم عبارة عن القرابة في العرف ولهذا اذا قيل هذا ذو رحم منه يراد به انه قريب
 ولهذا لا يصح ان يقال هذا ذو رحم منه وليس بقريب او هذا قريبه وليس بذو رحم
 منه فعلم بذلك ان ذا الرحم هو القريب لانه اذا ثبت احد اللفظين ثبت الآخر
 واذا انتفى انتفى الآخر والصله او الضيقت الى الرحم يراد بها المعنى الذي يجب
 التقارب والتزاوير بين القريبين وبالقطيعة يراد المعنى الذي يوجب التباعد
 بينهما كما احسن الى قريبه يقال وصلت رجلا وهو المعروف في لسان اهل السرع فلم
 يبق الاجمال فان قلت سلمنا ان الصلة واجبه لكن لا نسلم انها بالاعتقاد فلم لا يجوز
 انها بالنفقة قلت في قرابه الولاد وجبت الصلة بطريق الاعتقاد فكذلك قرابة

هذا الحديث يدل على ان المملوك اذا اشترى اخاه لا يعتقه بل هو ملك معصوم ولا يجوز ان يزول بلا ازالة المالك لهذا اذا اشترى المكاتب اخاه لا يشكك عليه وهذا قياس ضعيف لان الملك المعصوم موجود في قرابه الولاد ايضا ومع هذا ثبت العتق بمجرد الملك وليس ما روي صاحب السنن باسناده الى قتادة عن الحسن عن سمرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وحديث الطحاوى ايضا باسناده الى ابراهيم عن الاسود عن عمر رضي الله عنه قال من ملك دارحم محرم فهو حر وروى الطحاوى ايضا باسناده الى سفيان الثوري عن سلمة بن كهيل عن المستوردان رجلا زوج ابن اخيه مملوكته فولدت اولادا فاراد ان يسترق اولادها فاقى ابن اخيه عبدالله بن مسعود فقال ان عني زوجتي وليدته وانما ولدت لي اولادا فاراد ان يسترق ولدي فقال عبد بن مسعود كنت ليس له ذلك وروى اصحابنا ايضا في المبسوط وغيره ان بن عباس قال جازي الى النبي عليه السلام فقال يا رسول الله اني دخلت السوق فوجدت اخي يبيع قاتل واني اريد ان اعتقه قال عليه السلام فان الله قد اعتقه وجبه الاستدلال بالحديث ان قوله عليه السلام من ملك دارحم محرم فهو حر عام فيتناول كل ذك رحم محرم وتفسر كل من لا يجوز نكاحه على النابذ لاجل النسب سواء كانت القرابة قريبة كقرابة الولاد او متوسطة كالامخ والاخت والعم والحال والحالة بخلاف ما اذا كانت بعيدة كبنى الاعمام فان الحديث لا يتناولها لعدم المحرمية ولا قرابة صينت عن ادنى الذلين وهو الاستغفراس فلان تصان عن اعلامها وهو ذل الاستخدام ابلغ كالنافع للوالدين لما حرمت دفعا للضرر حرمت الشتم والضرب

هذا الحديث يدل على ان المملوك اذا اشترى اخاه لا يعتقه بل هو ملك معصوم ولا يجوز ان يزول بلا ازالة المالك لهذا اذا اشترى المكاتب اخاه لا يشكك عليه وهذا قياس ضعيف لان الملك المعصوم موجود في قرابه الولاد ايضا ومع هذا ثبت العتق بمجرد الملك وليس ما روي صاحب السنن باسناده الى قتادة عن الحسن عن سمرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وحديث الطحاوى ايضا باسناده الى ابراهيم عن الاسود عن عمر رضي الله عنه قال من ملك دارحم محرم فهو حر وروى الطحاوى ايضا باسناده الى سفيان الثوري عن سلمة بن كهيل عن المستوردان رجلا زوج ابن اخيه مملوكته فولدت اولادا فاراد ان يسترق اولادها فاقى ابن اخيه عبدالله بن مسعود فقال ان عني زوجتي وليدته وانما ولدت لي اولادا فاراد ان يسترق ولدي فقال عبد بن مسعود كنت ليس له ذلك وروى اصحابنا ايضا في المبسوط وغيره ان بن عباس قال جازي الى النبي عليه السلام فقال يا رسول الله اني دخلت السوق فوجدت اخي يبيع قاتل واني اريد ان اعتقه قال عليه السلام فان الله قد اعتقه وجبه الاستدلال بالحديث ان قوله عليه السلام من ملك دارحم محرم فهو حر عام فيتناول كل ذك رحم محرم وتفسر كل من لا يجوز نكاحه على النابذ لاجل النسب سواء كانت القرابة قريبة كقرابة الولاد او متوسطة كالامخ والاخت والعم والحال والحالة بخلاف ما اذا كانت بعيدة كبنى الاعمام فان الحديث لا يتناولها لعدم المحرمية ولا قرابة صينت عن ادنى الذلين وهو الاستغفراس فلان تصان عن اعلامها وهو ذل الاستخدام ابلغ كالنافع للوالدين لما حرمت دفعا للضرر حرمت الشتم والضرب

الاخرى للعموم النص وهو كونه ذارحم محرم منه ولا ينافي وجوب الصلة بالنفقة
 وجوب الصلة بطريق الاعتناق فان قلت بحري القصاص بينهما وتقبل شهادتهما
 للاخر فلا ينبغي ان يفتق بالملك كما في ابن العم قلت القصاص بحري على الابن ايضا
 اذا قتل اباه ومع هذا يفتق بالملك وعلة منع الشهادة هي التهمة وهي موجودة
 في الابن دون الاخ وعلة العتق صلة الرحم وهي موجودة فيهما جميعا والجواب
 عن احتجاج مالك فنقول حمل قوله عليه السلام فيشره فيعتقه ما قاله ويحمل
 فيشتره فيعتقه بشرائه فحمل على الثاني توفيقا بين الحديثين ولا سلم ان المكاتب اذا
 اشترى اخاه لم يكاتب عليه بل يكاتب على مذهب ابي يوسف ومحمد وهي رواية عن
 ابي حنيفة رضي الله عنه وليس سلمنا انه لا يكاتب عليه على ما هو ظاهر الرواية
 عن ابي حنيفة فنقول المكاتب ملك حقيقة لانه عبد ما بقي عليه درهم لكن الحق
 بالملك فاما هو المقصود من كتابه وحرية الاخ ليست مقصودة بخلاف حرية الولد
 والوالدين لانها مقصودة لانهم في معنى نفسه لثبوت الجزية فان قلت بوجوبها
 سوال وهو ان يقال لم لا يجوز ان يرجع الصمير من قوله عليه السلام فهو حر الى قوله
 من ملك الى ذي رحم كما في قوله عليه السلام من دخل دار ابي سفيان فهو امن قلت
 لا يلزم ذلك الا ترى ان قوله تعالى فمن تصدق فهو كفارة له الصمير راجع الى
 المتصدق لا الى من تملكه بل يلزم ذلك حمل الصمير الى ذي الرحم لانه اذا حمل الى من لا يبيع
 للكلام فايده لان حره من ملك ثابت قبل ان يملك ذارحم فيلغو كلامه حسد فحمل
 الى ذي رحم حقيقة للفايدة الجديدة **قوله** قرابة مؤيدة اي مؤيدة **قوله**
 ولا ذارعين منصوب على البدل من قوله كل قرابة **قوله** في غيرهم اي في غير الراد
 وقرابة الولاد القرابة بين الولد والوالدين **قوله** والاخرى وما يضافها
 عن قرابة العمومة والخوانلة ارفى درجة من قرابة الولاد بالقياس والدلالة

ملك

قرابة الولاد
 قرابة العمومة
 قرابة الخوانلة
 قرابة غيرها

قرابة الولاد
 قرابة العمومة
 قرابة الخوانلة
 قرابة غيرها

امتنع لعدم المساواة وجوابه **قوله** لا نسلم عدم المساواة بل المساواة موجودة لان كلاهما
 قرابة متبادلة بالحرمية وليس سلمنا عدم المساواة لكن لا نسلم شرط المساواة في
 الدلالة ولهذا لم يشترط المساواة بين النافق والقتل **قوله** ولم يمنع فيه
 ان لم يمنع التكاثر في الولاد يعني اذا ملك المكاتب اباه او ابنه يتكاثر بخلاف الاخ
 فان لم يتكاثر **قوله** وهذا هو المؤثر في الاصل اي ملك القريب هو المؤثر
 في ايجاب العتق في الاصل يعني في قرابة الولاد **قوله** لانها هي التي تفرض صلاحها
 اي ان القرابة المؤثرة في الحرمية **قوله** حتى وجبت النفقة لا يقال هذا منكم
 لانه لا نفقة في غير الولاد على مذهب الشافعي فكيف استدلك بوجوب النفقة لانا نقول
 وجوب النفقة ثبت بقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك فصار كانه ثبت اجماعا
 فلم يلتفت الى انكار اخيه **قوله** ولا فرق بينهما اذا كان المالك مسلما او كافرا في دار
 الاسلام وكذا لا فرق اذا كان حلو كاسلما او كافرا في العموم العلة وهي صلة الرحم وانما
 قيد بقوله في دار الاسلام لان الحرى اذا ملك قريبا في دار الحرب لا يعتق عليه وبه
 صرح في فتاوى الرواوي لانه بالاعتناق لا يعتق فكذا بالملك ولهذا نص الحاكم في الكافي
 ان عتق الحرى في دار الحرب باطل وكذا تبين ولم يذكر الخلاف وقال في المختلف
 الحرى اذا اعتق عبده الحرى في دار الحرب وخلاه عتق عن ابي يوسف ورواه له وقال
 لا ولا له لان عتق بالتخلية لا بالاعتناق كما مر غم ثم قال المسلم اذا دخل دار الحرب
 فاشترى عبدا حربيا فاعتقه ثم القياس ان لا يعتق بدون التخلية لانه في دار الحرب
 ولا يحري عليه احكام الاسلام وفي الاستحسان يعتق من غير تخلية لانه لم يقطع عنه
 احكام المسلمين ولا ولا له عندنا وهو القياس وقال ابو يوسف له الولاء وهو
 الاستحسان وذكر قوله محمد مع ابي يوسف في كتاب السير **قوله** ومن بحري
 مجراه اي مجرى الاخ كالعالم والحال **قوله** والافتراض عند القدرة اي افتراض

وصل القرابة والقدرة عبارة عن صفة يتمكن بها الحي من الفعل والترك **قوله**
 فيه اي في الولاد **قوله** وهذا بخلاف ما اذا ملكا منه عمة وهي اخته من الرضاع
 يعني لا تعتق به عليه لان المحرمية من الرضاع ليست عمادة من الحديث بالاجماع
 لانه لا قائل يعتقها اصلاً **قوله** والصبي جعل اهلاً لهذا العتق وكذا المجنون
 وذاك لان هذا العتق اعني عتق القريب بالملك لا يشترط له الاختيار بل هو امر
 جبري بالملك شرعاً فعتق قريهما عليهما بالملك لان هذا العتق لما علق به حق العبد
 اشبه النفقة وهي يجب عليهما للقرب فكذلك عتق قريهما المحرم بالملك **قوله**
 ومن اعتق عبد الوجه الله تعالى او للشيطان او للصنم عتق وهذه من مسائل القدر
 وذلك لان الاعتناق حصل صريحاً لوجود ركنه وهو لفظ الاعتناق من اهل وهو العاقل
 الفاعل المالك في المحل وهو العبد المملوك للعتق وذكر الله تعالى ليس بشرط وانما ذكر على
 بيان انه قصد القرابة من الاعتناق فكان تأكيداً وامراً اذ ايدى ولم يحصل الحل في العتق
 لعدم ذكر وجه الله تعالى في اللوطين الآخرين ومما قوله اعتقت للشيطان واعتنت
 للصنم لكنه يكون عامياً غاية ما في الباب انه نفي القرابة ونفيها لا ينفي الحرية كما اذا
 اعتقه على مآمال واراد بوجه الله رضا الله مجازاً والوجه في اللغة محي على معاب
 يقال وجه الانسان وغيره وهو معروف ووجه النهار اوله ووجه الكلام ^{السير}
 التي يقصدها به ووجه القوم سادتهم وصرفت الشيء عن وجهه اي عن شئنه كذا ذكر
 ابن ريد والشيطان واحد شياطين الجن والانس معنى سرورهم والنون اصله
 ان كان من شطن اي بعيد يعني عن الخير وزايد ان كان من شاط يشيط اي هلك
 وقد عرف في موضعه واما الصنم قال الكلبي في كتاب الاصنام اذا كان معبوداً
 من خشب او ذهب او فضة صورة انسان فهو صنم واذا كان من حجارة ون
قوله في اللفظ الاول اراد به قوله لوجه الله **قوله** وعتق المكن

والسكران واقع هذا لفظ القدر في انفسه وانما وقع عتقها لان الاكراه
 والسكر لا ينافي الخطأ واثر الاكراه في تقويت الرضا ولا يتوقف العتاق على الرضا
 ولهذا يقع عتاق الهازل ولا يقال لا اختيار له اصلاً فلا يقع عتاقه بلا اختيار لانا
 لان ذلك لانه ابتلى بين شرين فاختر اهو منهما عليه وجعل عقل السكران باقياً
 حكماً جبراً لما شرته احكام والخلاف الواقع بيننا وبين الشافعي في العتاق مثل الخلا
 في الطلاق وقد استقصينا بيان ذلك والفصل الثاني من كتاب الطلاق فنظرتم
قوله وان اضاف العتق الى ملك او شرط صح كافي الطلاق وهذا القدر
 في محصر اعلم انه اذا اضاف العتق الى ملك فقال ان ملكك فانت حر او اضاف
 الى شرط فقال لعبد ان دخلت الدار فانت حر صح كما صح ذاك في الطلاق بان قال
 ان ملكك فانت طلاق او قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق والاصل فيه
 ان المعلق بالشرط كالمنجز عند وجوده فيصير كانه قال لعبد بعد وجود الشرط
 انت حر او قال لامرأته بعد وجود الشرط انت طالق فيصح وهذا يظهر ضعف
 قول الشافعي انه عتاق او طلاق قبل الملك فلا يصح وقد مر بيانه مستوفاً اول ^{في}
 باب الايمان في الطلاق والى ذلك الموضع اشار صاحب الهداية بقوله وقد سئل في
 الطلاق **قوله** فيجوز فيه العتق اي في الاستقاط **قوله** بخلاف التملك
 على ما عرف في موضعه اي في اصول الفقه يعني ان التملك لا يجزئ فيها التعلق
 لا نقضه الى معنى الفار لان جوله متعلقاً بشرط لا يدرك ان يكون ام لا يكون
 خطوا وخيار الشرط في البيع ثبت نقلاً بخلاف القياس فلا رد علينا نقضاً **قوله**
 واذا خرج عبد الحر في الياناس لم يعتق وهذا لفظ القدر في الاجل فيه ما روي
 صاحب السنن باسناده الى علي بن ابي طالب قال حطاح عبدان الى رسول الله صلى الله
 عليه وسلم يوم الاحد بيته قبل الصبح فكتب اليهم مواليهم قالوا الحمد لله ما خرجوا

اليك رغبة في دينك وانما خرجوا هربا من الرق فقال ناس صدقوا يا رسول الله
 ردتم اليهم فغضب رسول الله صلى الله عليه وقال ما اراكم تنتهون يا معشر ترسل
 حتى يبعث الله عليكم من يضرب رقابكم على هذا فاني ان اردتم وقال هم عتقا الله عز وجل
 والعبدان بكسر العين وسكون الباء جمع عبد ولانه احسن نفسه بالاسلام ودار
 اولى الناس بنفسه فلم يجز استرقاقه لان الرق حديد جعل من الامور الحكيمة لا
 اجزا ايتية فبقى الرق كما بقى ساير الاحلاك بعد وجود اسبابها **قوله**
 في عبيد الطائف قال في ديوان الادب الطائف بلاد تقيف **قوله**
 خرجوا اليه اي الى النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** وان اعتق جاريه عتق حلالا
 وهذا لفظ القدوري في مختصره وانما عتق الرجل باعتقاق الام لانه تبع لها لانه
 كساير اجزاها بدليل انه لا يبيع افراده بالبيع كالا يبيع افراد ساير اعضائها فلما كان
 كذلك عتق كساير اجزاها **قوله** ولو اعتق الرجل خاصة عتق دونها اي عتق
 الرجل دون الجارية وهذا من مسايل القدوري وهذا لان الرجل يعتق باعتقاق الام
 تبعاً لانه محل العتق فلان يعتق بسبيل الاصل او الى اما الام فلا تعتق باعتقاق الرجل
 لانه حينئذ يلزم قلباً الموضوع لانه يكون التبع متبوعاً والمتبوع تبعاً وهو فاسد
 هذا اذا كان عتق الام تبعاً فلا يمكن عتقها معصوداً ايضاً لعدم اضافتها لاعتقاق
 اليها وانما صح اعتقاق الرجل مفرداً ولم يبيع ببيعة وهبته لان العتق على المبيع شرط
 وكذا التسليم في الهبة شرط وليس بشرط في الاعتناق بدليل صحة اعتناق الابن
قوله اذ هو متصل بها اي الرجل متصل بالجارية **قوله** ولا اليه تبعاً
 اي لا وجه الى اعتناق الجارية تبعاً قال بعضهم الصمير يرجع الى الرجل وليس بشيء
قوله لان التسليم نفسه بنصب السين على التأكيد **قوله** فافترقا
 اي افترق جواز اعتناق الرجل وعدم جواز بيعه وهبته **قوله** وشي ذلك

لا يجوز بيع الجارية
 ولا بيع غيرها
 الا بالاسلام
 ولا يبيعها
 الا بالاسلام
 ولا يبيعها
 الا بالاسلام

اي من التسليم والقدرة **قوله** ولو اعتق الرجل على مال صحيح ولا يجب المال ذلك
 لانه اذا وجب المال لاصح اما ان وجب على الرجل او على الام فلا يجوز الاول لان الرجل
 ليس من اهل العتق والالتزام فلم يجز الزامه لعدم الامكان بخلاف خلع الصغير
 حيث يتوقف على قبولها ان كان من اهل العتق لا مكان ذلك ولا يجوز الثاني ايضاً
 لان اشتراط بدل العتق على غير المعلق لا يصح ولهذا فالواضع سرح الجامع الصغير
 اذا قال الاجنبي للمولى اعتق عبوك على الف على حيث لا تجب على الصانع شيء لانه تسلم
 للعبد ملك نفسه ولا يسلم للاجنبي شيء وغرامة البدل في المبادلة لا تجوز على غير من
 سلم له المبدل الا بالكفالة ولا يمكن تصحيحه بطريق الكفالة لانه لا يجب المال على العبد
 فكيف يجب على الكفيل بخلاف اشتراط بدل الخلع على الاجنبي حيث يصح لان البضع
 ليس بمعقود حال الخروج فيكون استقاً لها فلا يسلم شيء للمرأة كالم يسلم لاجنبي ولا
 بدل الخلع بمنزلة الهبة والتبرع ولهذا اذا اختلعت المريضة يعين من ثلث ماله
 كساير الوصايا فجاز تبرع الاجنبي بدل الخلع قال في الشامل في قسم المبسوط قال لامة
 اعتقت في بطنك على الف عليك فقبلت فجات بوليد لا قل من ستة اشهر يعتق بلا شيء
 لانه لا يجوز له على امتني شيء لاجل غيرها **قوله** واشتراط بدل العتق على غير المقتن
 لا يجوز على ما مر في الخلع وهذه حواله ليست بواجبة لعدم ذكر ذلك في خلع هذا الكتاب
 نعم انه مذکور في شرح الجامع الصغير وقد بينا ذلك ويجوز ان يكون ذلكا إشارة الى
 ما ذكره في خلع كفايه المنتهى لانه قيل هذا الكتاب **قوله** وانما يعرف قيام الرجل
 وقت العتق اذا جات به لا قل من ستة اشهر منه اي من وقت العتق وهذا يتصل بوقت
 وان اعتق جاريه عتق حلالا ولو اعتق الرجل خاصة عتق دونها يعني انما يعتق الرجل اذا جات
 به لا قل من ستة اشهر من وقت الاعتناق وان جات به لسته اشهر فلا نص عليه الحاكم
 الشهيد في الكافي وقال وان قال ما في بطنك حتى فولدت بعد ذلك لسته اشهر لم

ان يجب له
 ض

لعنق وان ولدته لاهل من سنته اشهر عتق وذلك لان من الجائز ان تحدث العلوق
بعد المين في الصورة الاولى فوقع الشك في العتق بخلاف المانية لانا يتقنا بالحكم
وقت المين قال في التحفة فان كان الامنة في علة من زوج عتق الولد اذا ولده ما
بينهما وبين سنتين منذ وجبت العلة وان كان من سنته اشهر منذ قال المولى
لانا نحكم بثبوت نسب هذا الولد من الزوج فلا بد ان يحكم بوجوده قبل الطلاق
والعتاق متاخر وقال في الشامل في قسم المبسوط قال ما في بطنك حر ثم ضرب بطنها
فالتقت جنينا ميتا ان ضربها بعد العتق لا تل من سنته اشهر يجب فيه الجنين
اكثر من بيه ان كان له اب حر لانه حر وان لم يكن يكون لعصبة المولى لان المولى
قائل فلا يسحق الارث وان ضرب لسته اشهر لاني عليه لانه عبد وقال الحاكم
في الكافي وان ولدت واحدا لاهل من سنته اشهر يوم وواحد اكثر منها يوم عتقا

لاكثر من

قوله قال وولد الامنة من مولاها حر قال الشيخ ابو الحسين القدوري
ولد الامنة من مولاها حر وولدها من زوجها مملوك لسيدها وذلك لان الولد مخلوق
من ماء المولى معتق عليه لقوله عليه السلام من ملك دار حم محرم منه فهو حر وان
ابره من ولد رسول الله صلى الله عليه من ماله كان حرا بالاجماع ولا يعارض ما رواها
ما رواه الجارية لانهما وولدها المولاها بخلاف ما اذا ولدت اجارية من زوجها حيث
يكون الولد مملوكا لسيدها تبعا للام ولا يكون حرا تبعا للزوج اذا كان حرا والزوج
المرجع لان الولد مخلوق من ماله لا يفتق لانه منها حقيقة ويحتمل ان يكون الولد من
الزنا حقيقة وينسب اليه حكما فاعتبار اليقين اولى من الاحتمال ولان ما رواه في
موضعه ومستقره فيغلب ما رواه الرجل لقوته في موضعه ولان حق الحضنة للام لا
للأب فتخرج جانيها ولانه بمنزلة عضو من اعضائها جسدا بدليل انتقاله بانتقالها و
تنفسها لا ترك ان سرقه الجنين اذا ولد يقرض بالمقرض وكذا حكم لانه يفتق

يقتضيه في بعض النسخ
نسخة في بعض النسخ
في بعض النسخ

ان لا اله الا الله واشهدان محمد عبده ورسوله بحكم باسلامه في الحال فاذا كان
قوله املكه للحال عند الاطلاق كان اجزاء حرة ما يملكه في الحال فلا يفتق المستر
بعد ذلك لانه لا يجوز للمشتري في موضع الاثبات وكذا قوله كل مملوك للحال
لانه ارسل الملك وقد بيناه قال بعضهم في شرحه فقد ير صاحب الهداية مخالف
رواه النخلة قال املكه للحال حقيقة ومستعمل له من غير قرينه ومستعمل
للاستقبال بقرينه سين او سوف فيكون مطلقه للحال واهل النخلة قالوا ان
المضارع مشترك بين الحال والاستقبال قلت لا سلم المخالفة لان كونه للحال
حقيقة لا يدل على كونه للاستقبال ليس بحقيقة لان المشترك يدل على كل واحد
من المعنيين سبيل الحقيقة لكنه سبيل الدل ويخرج احدهما بالدليل اذا وجد وقد
وجدنا عند الاطلاق دليل على اراده الحال لان الحال موجود فلا يعارضه المستقبل

المعدوم الموهوم **قوله** لان قوله املكه للحال حقيقة برفع الحقيقة على انه
خبر ان كذا وقع السماع ويجوز النصب على انه تعيين **قوله** ولو مال كل مملوك
املكه او مال كل مملوك فهو حر بعد موتى وله مملوك واشترى اخر فالذي كان عند
مديره والاخر ليس بمدير وهذه من مسایل الجامع الصغير المعادة ذكرها حمزة في اخر
الكتاب في باب الاشربة وصورتها في محمد عن يعقوب عن لا حنيفة في قال كل
مملوك املكه فهو حر بعد موتى فاشترى مملوكا اخر قال المملوك الذي كان عنده مدير
وهذا الاخر ليس بمدير ويعتقان من الثلث ويكونان شريكين في الثلث وكذلك لو قال
كل مملوك فهو حر بعد موتى وذكرنا طاهر الدباس عن لا يوسف في النوادر
انه لا يعق ما استفاد بعد عينه لانه لم يدخل في الايجاب ولهذا يصير المولى مديرا
ولا يصير الثاني مديرا قال فخر الاسلام البزدوي رحمه الله مسألة طعن فيها عيسى
بن ابيان فقال قوله املكه ساول الحال عند الاطلاق فان كان العمل واجبا بهذا المصل

ض

رجب ان لا يفتق الذي اشتراه فيكون مملوكا يباع كما لو قال كل مملوك املكه فهو حر
وان كان هذا الكلام سماول الاستقبال لقوله بعد موتى وجب ان يصير ما اشتراه
مدبرا ثم قال عيسى فاجواب عندي في هذه المسئلة انه انما يفتق من كان في ملكه
يوم حلف عند الموت ولا يجوز بيعه قبل الموت ومن حدث في ملكه جازيعة ولم يفتق
عند الموت بمنزله قوله كل مملوك املكه فهو حر غدا ولها ان هذا اللفظ الغنى قوله
كل مملوك املكه وقوله كل مملوك في فهو حر بعد موتى ايجاب عتق ووصيه بدليل انه
يعتبر الثلث في الموجود عند الحلف بالاتفاق وفي الوصيه يعتبر الحال الراهنه
والمتربصة جميعا ولهذا لو قال ملت مالي لفلان بعد موتى فاكسب بعد ذلك مالا ثم
مات فلولي له ملت ما كان موجودا عند الموت وكذا اذا اوصى لولد فلان ثم حدث
له ولد بعد الوصيه يدخلون جميعا في الوصية اذا عاشوا الى وقت الموت فمن حيث
ان لفظه ايجاب عتق تناول المملوك الموجود عند الحلف اعتبارا والحالة الراهنه
فصار مدبرا لا يجوز بيعه ومن حيث انه ايضا تناول الحادث الذي بقى الى وقت الموت
اعتبارا للحالة المتربصة فصار موصلا له فزاحم الموجود عند الحلف في الثلث يهرب
كل واحد منهما في الثلث بقيته الا ان الحادث فمات قبل الموت لم يصير مرادا
حتى جازيعة لانه محض استقبال لا يجوز ارادة الاستقبال بعد ارادة الحال بخلاف
ارادة الحالة المتربصة بعد ارادة الحالة الراهنه حيث جازت لانهما من جنس واحد
وهذا لان الحال يكون مقدرة ما تكون محقة والمحققه طاهرة والمقدرة ما يجعل
في حكم الحال سبيل الحكايه عن الحال الماضيه التي وقع الفعل فيها فلما جاز تقدير الحال
الماضي جاز تقدير الحال التي يقع الفعل فيه لدلالة الايضاح لان الوصيه انما يكون
بعد الموت والحاصل ان الحال ضربان حال راهنه وحال محكية واللفظ يدل عليهما
جميعا اذا وجد الدليل لانهما من جنس واحد وقد دل هنا الايضاح فصار المراد ما يملكه

في الحال وما يملكه وقت الموت وذكر بعض مشايخنا في هذا الموضع سوا لا وجوابا في شرح
الجامع الصغير فقال فان قيل اذا كان يفتق بعد الموت فلم لا يصير مدبرا اذا كان
اشتراه قيل له لان عتقه نظير مكنه في ملكه وقت الموت ولا يدري ايكون في ملكه
وقت الموت ام لا فلهذا المعنى لا يصير مدبرا الا يرى ان رجلا لو قال لعبد ان
كنت وقت موتى في ملكي فانت حر فانه لا يصير مدبرا في الحال لانه لا يدري ايكون
في ملكه وقت موته ام لا فذلك ههنا والمذهب عندي ما ذهب اليه ابو يوسف
في التوارد لانه يلزم على ما قال ابو حنيفة ومحمد الجمع بين الحقيقة والحجاز بلفظ واحد
فلا يجوز لانهما اراد بقوله املكه الحال الراهنه والحكيه جميعا والحال الراهنه حقة
والحكيه محاز لان في المحكية لا يكذب وايضا لا تزداد بلا قرينه وذاك امانة الحجاز
قوله ولهذا صار مدبرا دون الاخرى ما اراد في ملكه يوم الحلف مدبرا
دون الذي اشتراه بعده **قوله** ولهما اي ولابي حنيفة ومحمد **قوله**
الحالة المنتظرة اراد بها حالة الموت وهي المتربصة ايضا والحالة الراهنه وهي
الزمان الذي من المستقبل والماضي وانما سميت بهما لان الرهن هو الحبس لفة والمرء
محبوس فيه بخلاف الماضي والمستقبل **قوله** فلا يجاب انما يصح مضافا
الى الملك اولى سببه لما ذكر قبل هذا بقوله لهما ان هذا ايجاب عتق وايضا ثبت
ان فيه جهة الايجاب وجهة الايضاح فيراعي كل واحدة منهما ثم الايجاب انما
يصح اذا اضيف الى الملك او الى سبب الملك والموجود عند الحلف بهذه المثابه
لانه اضيف الايجاب فيه الى الملك فصار مدبرا بخلاف المشترع بعد الحلف لانه لم
يصف الايجاب فيه الى الملك ولا الى سببه فلم يصير مدبرا لكن المشترع اذا بقى
الى الموت عتق من الثلث بطريق الايضاح فكانه قال حسد كل مملوك املكه حر بخلاف
قوله كل مملوك املكه فهو حر بعد موتى حيث لا يدخل المشترع تحت هذا اللفظ لانه ليس

ص
ما اذا قال لبيت
اعني حال
الحكيه

عوضاً في الاعتاق كما جاز منه وكذا يجوز ان يقع سائر المكيلات والموزونات عوضاً
عن الاعتاق اذا كان معلوماً الجنس بان قال مثلاً اعتقتك ^{لغاية} ثمانية قفيز من حنظل وان
كان في الوصف جهالة بان لم يذكر الجودة والرداء والربعية والخرقية لان ^{الوصف}
بجهالة يسهل فكانت عفواً فيما كان عوضاً عما ليس بمال كالمهر فلم تمنع صحة التسمية
قال في التحفة ولو اعتق على عرض في الذمة بعينه وهو ملك غيره فانه يعتق فان
اجاز المالك مستحق عينه وان لم يجز يجب على العبد قيمة رقبة وكذلك لو اعتق
على عرض بغير عينه معلوماً الجنس جاز فان كان موصوفاً فعليه تسليمه وان لم يكن
موصوفاً فعليه الوسط من ذلك وان جاء بالقيمة اجبر المولى على القبول كما في المهر
ولو اعتقه على مجهول الجنس بان قال انت حر على ثوب يعتق ويلزمه قيمة نفسه لان جهالة
الجنس تمنع صحة البدل كما في المهر فلوا اذا اليه العرض فاستحق من يد المولى ان كان
بغير عينه في العقد فعلى العبد مثله لانه لم يعجز عن الذي هو موجب العقد وان
كان عيناً في العقد وهو عرض وحيوان فانه يرجع على العبد بقيمة نفسه عند ابي حنيفة
وابن يوسف وقال محمد يرجع بقيمة المستحق فعلى هذا الخلاف اذا باع نفس العبد منه
بجارية ثم استحقته الحارية او هلك قبل التسليم فعند ما يرجع بقيمة العبد وعند
الشهيد ^{في} بقيمة الجارية قال الحاكم في الكافي فان اختلفا في المال فالقول قول العبد بانه قال
في الشامل في قسم المبسوط قال المولى اعتقتك على وصيف وقال العبد على حكر خطها القول
للعبد مع عينه لان العبد لو انكر اصل المال كان القول له فكذلك وصفه والبيته
للمولى وقال في الشامل ايضا اختلفا في قدر المال فالقول للمولى والبيته للعبد لان القول
للمولى في اصل الشرط كذلك في صفته **قوله** قال ولو علق عتقه بأداء المال مع وصار
ما دونها وذلك مثل ان يقول ان اديت الى الف درهم وهذه من مسايل القدر في ذلك
اشارة الى تعليق العتق بأداء المال اي تعليق به مثل ان يقول ان اديت الى الف درهم

فان حر وانما فتح تعليق العتق بأداء المال لان العتق اسقاط حق فيه معنى المال ولهذا
اذا اعتقه في مرض موته ولا مال له غيره لزمه السعابه وما كان منه معنى المال جاز اخذ
العوض عنه كذا قال الشيخ ابو نصر وانما صار العبد ماذوناً بهذا القول لانه طلب منه
الاداء وذلك لا يكون الا بالاكتمال فكان ماذوناً في التجارة ^{دلالة} لان المولى لا يرضى
بتكدي العبد لان فيه خسة ودناءة ثم اعلم ان المولى اذا قال لعبد ان اديت الى
الفا فان حر كان منزله المكاتب حتى يجبر المولى على القبول الا في مسايل فيها فرق
بينها اصرها اذا مات العبد هنا قبل الاداء وترك مالا مال كله للمولى ولا يورث عنه
فيعتق بخلاف الكتابة والثانية لومات المولى وفي يد العبد كسب فالعبد رقيق
يورث عنه مع سائر اكسابه بخلاف الكتابة والمالته لو كانت هذه امة فولدت ^{بغير}
ثم ادت لم يعتق ولدها بخلاف المكاتبه اذا ولدت ثم ادت فعتقت يعتق ولدها والدا
لو قال العبد للمولى خط عني ما به في خط عتقه المولى فادى تسع ما به فانه لا يعتق بخلاف
الكتابة والخامسة لو ابر المولى العبد عن الف لم يعتق ولو ابر المكاتب عن بدل
الكتابة يعتق والسادسة لو بلغ هذا العبد ثم اشتراه او رد اليه خيار او عيب
يجبر على القبول عند ابي يوسف وقال محمد في الزيارات لا يجبر على قبولها فان قبلها ^{بغير}
عتق بخلاف المكاتب فان بيعه لا يجوز الا برضاه فاذا رضى بنفسه الكتابة والسابع
ان يقتصر على المجلس حتى يعتق مالم يؤد في المجلس قبل الاعراض بخلاف الكتابة لان العتق
معلق باختيار العبد فكانه قال انت حر ان شئت كذا في التحفة خلاف قوله اذا ادت
او متى ادت فان ذلك لا يقتصر على المجلس وروى بسبر عن ابي يوسف ان قوله ان ادت
لا يقتصر على المجلس كما اذا ومتى ذكره في المختلف والتحفة جميعاً وذلك لان العتق
معلق بالشرط فلا يقف على المجلس كقوله ان دخلت الدار **قوله** على ما سنبين ان
بعد خطوط عند قوله ولما انه تعليق نظراً الى اللفظ ومعاوضة نظراً الى المقصود

بما جاء في
الكتاب من
أخباره
والأخبار
التي فيها
البيان

كما إذا حظ البعض وأدى الباقي معنى إذا حظ المولى بعض الألف لا يعق لعدم الشرط
لأن الشرط إذا أرفق ولم يوجد كما لو أدى الدنيا من مكان الدرهم وقد نص الحكم
في الكافي على هذا الحكم **قوله** ثم لو أدى الفاء اكتسبها قبل التعليق رجع المولى عليه
وعتق واستحقاقها معنى أن المولى يرجع على العبد بالف آخرى مثلهما لأن المولى كان
يستحق الألف الموقدة لأن العبد وما في يده لمولاه وله على العبد مثلهما لأن المولى كان
مخروجه عن ملكه الألف بحمل له بالألف حامل له لكنه عتق بأداء الألف المكتسبة
قبل التعليق لوجود شرط العتق وهو أداء الألف كما لو غضب الفأسان فأدى
عتق بخلاف ما إذا أدى الفاء اكتسبها بعد التعليق حيث لا يرجع المولى عليه لكونه
مأذونا من جهة المولى بالاكساب والمأذون منه لكنه يأخذ الباقي لأن مال المأذول
في التجارة للمولى بخلاف المكاتب كذا في الشامل وعينه **قوله** ثم إذا أدى قوله
أن أدب يقتصر على المجلس وهذا هو ظاهر الرواية وروى بشر عن أبي يوسف أنه
لا يقتصر وقد مر بيانه **قوله** ومن قال لعبد أنت حر بعد موتى على الف
درهم فالقبول بعد الموت وهذه من خواص الجامع الصغير وإنما اعتب قبول العبد
بعد موت المولى لأنه إذا فاعلتق إلى ما بعد الموت فيكون نزول الإيجاب العتق
بعد الموت والقبول يكون عند نزول الإيجاب كما لو قال أنت حر بالف درهم غدا يكون
القبول غداً لأنه ومن نزول الإيجاب وكذلك إذا قال إذا مت فانت حر على الف
فاذا قبل بعد الموت هل يعق أم لا قال في شرح الطحاوي لم يعق بالقبول حتى تعتقه
الورثة أو الوصي لأن الأصل أن كل عتق تأخر وقوعه بعد الموت ولو ساء لا يعق
إلا بالاعتاق المأثور أنه لو قال لعبد أنت حر بعد موتى بهن لا يعق حتى
تعتقه الورثة بعد سهرهم التمسى ملك عتقه تحقيقاً لتعليقاً حتى أنه لو قال أنت
حر إذا دخلت الدار فأنه لا يعق والوارث ملك عتقه تحقيقاً وتعليقاً حتى أنه

لو عتقه بدخول الدار عتق بدخولها وكذلك لو اعتقه عن كفارة يمينه يجوز عن الميت
ولا يجوز عن الكفارة والورثة للميت لا للوارث هذا قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله قال
وروى عن أبي يوسف في الأملاء أنه إذا قال إذا مت أنت حر على الف درهم فالقبول
في هذا على حالة الحيوة لا على الوفاة فإذا قبل صح التدبير فاذا مات عتق ولا يلزمه
المال لأنه لا يلزمه وقت القبول لأنه لا يعق بالقبول فلا يلزمه وقت وقوع العتاق
واجمعوا له لو قال أنت حر على الف درهم بعد موتى فالقبول منه بعد الوفاة وقال
الإمام القناني في شرح الجامع الصغير فاذا قبل بعد الموت سعى إن لا يعق إلا باعتاق
الوارث أو الوصي أو الفاضل لأن العتق تأخر عن الموت إلى أن يقبل والعتق متى
تأخر عن الموت لا ثبت إلا بالاعتاق واحد من هؤلاء أنه صار بمنزلة الوصيه بالاعتاق
وقال الصدر الشهيد في شرح الجامع الصغير ومن المناخين من قال وإن وجد القبول
بعد الموت سعى إن لا يعق ما لم تعتقه الورثة لأن الاعتاق من الميت لا يتصور ثم قال
وهذا صحيح وعلة صاحب الهداية بقوله لأن الميت ليس بأهل للاعتاق قلت فإذا
قبل بعد الموت سعى إن يعق حكماً لكلام صدر من أهل مضافاً إلى المحل وإن كان الميت
ليس بأهل للاعتاق المأثور أن الإيجاب نزل معتبراً بعد الموت حكماً لكلام صدر
من أهل وإن كان الميت في ذلك الوقت ليس بأهل للإيجاب ولهذا ترتب القبول عليه
وأيضاً أن القبول لا يعتبر حال الحيوة فإذا لم يعق بالقبول بعد الوفاة إلا باعتاق
واحد منهم لا يكون معتبراً بعد الوفاة أيضاً فلا يبقى فائدة لقوله فالقبول بعد الموت
قوله بخلاف إذا قال أنت مدبر على الف درهم حيث يكون القبول إليه
في الحال لا يوجب لأن إيجاب التدبير في الحال إلا أنه لا يحل المال لقيام الرق وذلك
لأن المولى لا يستوجب على عبده ديناً صحيحاً هذا قول أبي يوسف على ذلك صاحب الإجازة
عن نوادر سهر بن الوليد إذا قال أنت مدبر على الف درهم قال أبو حنيفة ليس القبول

ص

بما جاء في
الكتاب من
أخباره
والأخبار
التي فيها
البيان

الساعة وله ان سعه فاذا مات المولى وهو في ملكه وقال قلت اداء الالف عتق
وقال ابو يوسف ان لم يقبل حين قال له ذلك فليس له ان يقبل بعد ذلك وان قبل كان مديرا
وعليه الالف اذا مات السيد الى هذا لفظ الاجناس وانما وجب عليه الالف لان
المولى ماضى بعقده لا يبدل وقد يستوجب المولى على عبده ديناً بسبب العتق كالمكاتب
وروى في الوجيز السرخسي عن ابن سماعة عن محمد بن لوقا قال انت حدير على الف فالقول
بعد الموت لعنق فيلزمه المال وما ذكره الاجناس عن النوادر عن ابن حنيفة دليل على
صحته ما ذهبنا اليه في مسألة الجامع الصغير انه اذا قبل بعد الموت لعنق لانه صريح
بقوله اذا مات المولى وقال قلت اداء الالف عتق وذلك لان القول في الموضعين
جميعاً بعد الموت ومع هذا ثم لم يتوقف العتق على اعناق واحد من الوصي والوارث
او القاضى فلذا فيما نحن بينه **قوله** قالوا اي قال المناخرون من مشايخنا **قوله**
في مسألة الكتاب اي مسألة الجامع الصغير وهي قوله انت حر بعد موتى على الف بضم
قوله وهذا صحيح اي قولهم انه لا يهتق ما لم يعتقه الوارث ولنا فيه
نظر قد مناه **قوله** قال ومن اعتق عبده على خدمته اربع سنين يقبل العبد
فعتق ثم مات من ساعته فعليه قيمة نفسه في ماله عند ابن حنيفة وابي يوسف وقال
محمد قيمة خدمته اربع سنين وهذه من مسایل الجامع الصغير المعارة ومصورتها فيه
محمد بن يعقوب عن ابن حنيفة في رجل قال لعبدك انت حر على ان تخدمني اربع سنين
فقبل العبد ثم مات ساعته قال عليه قيمة نفسه وهو قول ابي يوسف وقال
محمد عليه قيمة خدمته اربع سنين هذا الذي ذكره قول ابن حنيفة آخر اوقوله الاول
كقول محمد كذا ذكره الفقيه ابو الليث السمرقندي في شرح الجامع الصغير وقول
زفر والسافعي كقول محمد ايضا كذا في المختلف والخدمة البيت المعروفة بين الناس
كذا ذكره الحاكم الشهيد في الكافي وشرح المسئلة ما قال في شرح الحاوي لوقال لعبدك

ما
اي في مسألة
النوادر

انت حر

ايمان عليه عند ابن حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد ان كان المعتق موسرا ضمن نصف
قيمتها وان كان معسرا سعت للساكن في نصف قيمته والاصل في المسئلة ان ام الولد
ليست بمعتقومة عند ابن حنيفة ومعتقومة عند مالكهما انما كانت معتقومة قبل
الاستيلاد ولم تثبت بالاستيلاد الا حق العتق لا جمعها العتق فلا يزول التقويم
باستحقاق العتق لعدم التنافي كالمديون يؤيد ان المستولد بطاؤها وبراجها واستخدمها
كرها فاعلم ان التقويم لم يزل والوط لم يسرع الا ما حصل للمالكين ملك النكاح وملك الميراث
والاول منتف هنا فقيمن الثاني وملك الميراث لا يكون الا في مال معتقوم ولهذا سعى ام
ولد النضراني اذا اسلمت بالاتفاق والسعاية انما تكون اذا بقي التقويم ولا في حنيفة
رضي الله عنه ان التقويم يثبت على الاحراز ولهذا لا يثبت التقويم في الصيد والحشيش
والما قبل الاحراز وام الولد لا تحرز احراز الاحوال بل تحرز احراز المنكوحات لانها
تحسن ونحو النسب ولهذا تصير مراشدا بعد الاستيلاد انفا قا ولم يصح قياسها على ما
قبل الاستيلاد فدل ان التقويم زال عنها ولهذا لا تسعي لغرم ولا وارث بخلاف المدة
فانه سعي لغرم وكذا الوارث اذا لم يخرج من الثلث ففسد القياس على المديون وفي
ام الولد للنضراني اذا اسلمت حكما بحريتها بالسعاية نظرا للحائنين حتى لا تسعي المسئلة
حت الكافر ولا يبطل الملك المحتوم مجانا فكان في معنى الحائنية وبذلك الكتاب لا يقتضي
التقويم لانه مستفح بمقابلته ما ليس بمال وهو فك المحر لم يدل سعاه ام ولد النضراني
على التقويم **قوله** وعلى هذا الاصل يثبت عدة من المسایل اورداها في كتابه المنتهى
وكما به المنتهى اليوم مفقود في هذه الديار ولكن المسال المبينة على هذا الاصل مشهورة
مذكورة في الكتب قال في الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير وكذلك على هذا
الاختلاف ام ولد بن اسن مات احد مما حتى عتقت لم تسع للاخر عند ابن حنيفة
وسعت عند مالك وكذلك ام ولد بن اسن ولدت ولدا فادعاه احدهما ثبت النسب

منه ولا شيء عليه لشريكه من ضمان ولا سعيه وقال بعض نصف قيمتها لشريكه إذا كان
 موصراً أو تسع في نصف قيمتها إن كان معسراً بخلاف المدبر في هذا كله وكذلك رجل
 باع أمة حامل فولدت لأقل من ستة أشهر بعد البيع ثم ماتت الأم عند المشتري
 فادعى الباع الولد بصفه وعلى الباع أن يرد جميع الثمن ولا يحسن بأداء الأم شيئاً عند
 أبي حنيفة وعندهما يحسن حصتها من الثمن وكذلك على هذا الاختلاف رجل غصب
 أم ولد رجل فهلك عند أمه لم يضمن شيئاً عند أبي حنيفة وضمن قيمتها عندهما **قوله**
 وهزالة التقوم أي وجوب السعاية أم ولد النصراني علامه تقوم أم الولد
قوله غير أن قيمتها لم تكن قيمتها قته على ما قالوا أي على ما قال مشايخنا هو أن
 قته أم الولد متقومة عند ما لکن قيمتها لم تكن قيمتها إذا كانت لأن الغاية منها
 منعتان ومما البيع والسعاية والباقي منفعة واحدة وهي الاستخدام وما شابهه
 من الوطء والإجارة وفي المدبر فأتى مفعله السع فحسب مكان قته كل منها على
 ما فات **قوله** والأحرار للتقوم تابع له أي للنسب يعني أنها كانت محرز
 للمالية والتقوم قبل الاستيلاد فلما أحرز بعد الاستيلاد للنسب كان الأحرار
 للتقوم تابعاً لأنه ظهر أن أحراره كان للنسب فصار كان الأحرار للتقوم لم يوجد أصلاً
 فلم يبق مضموناً **قوله** ولهذا لا تسع لغريم وللوارث إيضاح لكونها محررة للنسب
 لا للتقوم **قوله** وهذا لأن السبب فيها فحقق في الحال إشارة إلى قوله لا تسع
 يعني أنها إنما لا تسع لأن سبب الحرية محقق في الحال وهو ثبوت الجزئية بين
 المولى وأم الولد بواسطة الولد لأنه لما حصل الولد من ما بين يديها لاعتاز أحدهما
 من الآخر صار أصوله وفروعه كأصولها وفروعها وبالعكس وثبت الجزئية
 يقتضي أن لا تكون أم الولد قته متقومة لأن إرقاق الجزء حرام فلا تسع لا تسع التقوم
 منها بخلاف المدبر إذ لم يوجد فيه ما سفي التقوم لعدم الجزئية **قوله**

وفي المدبر منعقد السبب بعد الموت أي سبب الحرية وهذا تناقض من صاحب الهداية
 في كلامه لأنه جعل التدبير هنا سبباً بعد الموت وجعله في باب التدبير سبباً في الحال
 ومن ذهب علمنا أن التدبير سبب في الحال بخلاف سائر العليقات فإنها ليست
 بأسباب في الحال عندنا وسبحي الكلام ذلك الباب إن شاء الله تعالى **قوله** فيه في
 واختناع البيع فيه ليتحقق مقصوده أي مقصود المولى ذكر هذا جواباً بالسؤال يرد على
 ما قال بقوله ينعقد السبب بعد الموت بأن يقال إذا كان السبب ينعقد بعد الموت
 فلم تلتزم باختناع بيعه فأجاب عنه وقال الاختناع لتحقيق مقصود المولى من التدبير هو
 الحرية وإن كان السبب لم ينعقد في الحال فلم يدل على سقوط التقوم
قوله وفي أم ولد النصراني مربيها أنفاً والله أعلم
باب عتق أحد العبدین
 لما فرغ من بيان اعتاق بعض عبيد واحد شرع في اعتقاد أحد العبدین لأن أحدهما
 بعض أيضاً لكن قدم الأول لكون الواحد مقدماً على الاثنين **قوله** ومن كان
 له ملته أعبد دخل عليه أثنان إلى آخره وهذه من خواص الجامع الصغير وهو يورثها
 فيه محمد بن يعقوب عن أبي حنيفة رضي الله عنه في رجل له ملته أعبد دخل عليه أثنان
 منهم فقال أحد كاحر ثم حرج أحد ممام حرج آخر فقال أحد كما وذلك في حال الصحة
 ثم مات قبل البيان عتق نصف الأول وملته أرباع الثاني ونصف الثالث وقال محمد
 يعتق ربع الرابع فإن قال ذلك في المرض كان الثلث بينهم على هذا ثم أعلم أن
 العبد ^{الذي} حرج نسيته خارجاً والذي لم يحرج نسيته ثابتاً والذي دخل نسيته داخلياً
 بعد ذلك فعول الخارج يعتق منه النصف والثابت يعتق منه ثلاثة أرباع بالاعتقاد
 بيانه أن الإيجاب الأول أوجب عتق رقبة دايرة بين الخارج والثابت بحيث يحمل
 أن يراد به هذا وإذا كان وليس أحدهما بأولى من الآخر فتتصف بهما عتق رقبة فأجاب

في المصنفين
 في المصنفين
 في المصنفين
 في المصنفين

كلامهما النصف لكن الثابت عتق منه ربع آخر بالإيجاب الثاني لأنه اوجب عتق
 رقبته بين الداخل والثابت في نصه فما اصاب نصه المستحق بالعتق بالإيجاب الاول
 لغا وما اصاب غير المستحق صح فيتنصف النصف الشايع فعتق بالإيجاب الثاني ربع
 الثابت وبالإيجاب الاول نصه فكون ثلثة ارباع ولان الإيجاب الثاني لو اريد به
 البات عتق نصه الباقي ولو اريد الداخل لاعتق النصف الباقي من البات فاذن
 عتق من الثابت نصه الباقي في حال دون حال فيتنصف النصف معتق بالإيجاب
 الثاني ربعه ولا يعمل لم يجعل الإيجاب الثاني بياناً على ان المراد بالإيجاب الاول هو
 البات لانا نقول لئلا يلزم ابطال حربه مستحقه الخارج عند محمد ولا يقدم حرة
 بازالة في العسر عند الكمل بالكلام الثاني عند أبي يوسف رحمه الله واما الداخل فيه
 اختلاف كما ذكرنا وجه قول محمد ان الإيجاب الثاني داير من الثابت والداخل وقد
 اصاب منه الربع الثابت بالاتفاق فينبغي ان يصيب الداخل كذلك ولان الإيجاب
 الثاني يصح في حال دون حال لان البات لو اريد بالإيجاب الاول لاصح بالإيجاب الثاني
 لانه يصيب كانه قال لعبد ولحر واحد كما صرح فيلغو ولو لم يكن البات مراد بالإيجاب
 الاول صح الإيجاب الثاني فاذن يطرح من الإيجاب الثاني نصه فيقع به عتق نصف
 رقبة دايرة بين الداخل والبات فيصيب كل واحد منهما الربع ووجه قولهما
 ان الإيجاب الثاني لو اريد به الداخل عتق ولو اريد به البات عتق الباقي منه ولا
 عتق الداخل فاذن عتق الداخل في حال دون حال فيتنصف العتق بينهما فتعق نصف
 الداخل وكان ينبغي ان يعتق النصف الباقي من الثابت ايضا الا ان النصف الذي
 اصابه شاع في نصه فما اصاب النصف المعتق لغا وما اصاب النصف الباقي صح فيتنصف
 النصف ونصف النصف الربع وان كان هذا القول في المرض فان كانوا يخرجون
 من الثلث فاجواب هكذا وان لم يخرجوا كان الثلث وهو عتق رقبة تقسم بينهم على

قدر سهامهم وما يأمرون العتق حسد وصية والوصية تنفذ من الثلث فيضرب
 كل قدر وصيته فيجعل ولا كل رقبة على اربعة اسهم لحاجتنا الى ثلثة ارباع فالحاج
 يضرب نصف الرقبه وهو سهمان فكذا الداخل ويضرب الثابت ثلثة ارباع وهو
 ثلثة اسهم فمجموع سهام الوصايا سبعة فاذن كان الثلث سبعة كان جميع المال احد
 وعشرين وثلثاه اربعة عشر بحالة فيعتق من الخارج سهمان ويسعى في الخمسة وكذلك
 الداخل ويعتق من البات ثلثة اسهم ويسعى في الاربعة اما على قول محمد يضرب الخارج
 بسهمين والبات ثلثة اسهم والداخل سهم فكان سهام الوصايا ستة فاذن
 كان الثلث ستة كان جميع المال ثمانية عشر بحالة فالحاج يعتق منه سهمان ويسعى
 في اربعة والبات يعتق الثلاثة ويسعى في ثلثة والداخل يعتق منه سهم ويسعى في
 فكان نصيب السعاية وهو نصيب الورثة اثني عشر وسهام الوصايا ستة هذا
 اذا مات المولى اما اذا لم يميت المولى ومات البات عتق الخارج والداخل اما الحاج
 فلان الكلام الاول اوجب عتق رقبة بينه وبين الثابت فبطلت مراعاة البات
 وكذلك الكلام الثاني اوجب عتق رقبته من البات والداخل فبطلت مراعاة البات
 هذا عندهما اما وعند محمد فاما يعتق الخارج لما قلنا واما الداخل فلان البات
 لما تعين للرق بالموت ظهر ان الكلام الثاني يصح في كل حال فصار قوله كقولها وان مات
 قبل المولى اوقع العتق الاول على ايها شئت من الخارج والبات فان اوقعه على الحاج
 عتق البات ايضا لانه ظهر انه كان عبدا عند الإيجاب الثاني فبطلت مراعاة الداخل
 بموته وان اوقع العتق الاول على البات لم يعتق الخارج بلاشبهة وكذا الداخل لان
 المصوم اليه حر قال بخير الاسلام البزدوك في شرح الزيادات هذا عند محمد فاما
 عندهما يجب ان يعتق الخارج والبات لان الكلام الثاني يصح فيعتق له البات بموت
 الداخل فوجب تعين الثابت بالكلام الاول وان مات الخارج تعين البات بالكلام

في المصنفين

الاول وبطل الكلام الثاني لان المضموم اليه حراً اما اذا لم عت المولى والعبيد ايضا
 ومن المولى فان عيّن الحارج بالكلام الاول خيرة الاخريين لان الكلام الثاني صحيح بكل
 حال على هذا الوجه وان عيّن البات بقى الحارج عبداً وكذا الداخر لان المضموم اليه
 حراً وان عيّن البات بالكلام الثاني عتق الحارج بالكلام الاول ولم يعتق الداخر
 وان عيّن الداخر بالكلام الثاني خيرة تعيين الحارج او البات بالكلام الاول **قوله**
 الذي اعيد عليه القول اراد بالقول قوله احد كما حتر والذى اعيد عليه القول
 البات **قوله** في العبد الاخر هو الداخر **قوله** لان الباتى اى الايجاب
 الباتى داير منه اى من البات والداخر **قوله** الباتى نصفه اى بالايجاب
 الباتى نصف البات **قوله** فما اصاب المستحق بالاول لغاى الذى اصاب
 من النصف الشاع النصف المستحق بالايجاب الاول لغاى المستحق نعم الحاء الى المستحق
 بالعتق **قوله** فيكون له اى للبات والربع نصف النصف **قوله** لو اريد
 هو اى البات بالتالى اى بالايجاب الباتى **قوله** نصفه اى نصفه الباقي والقيم
 راجع الى البات **قوله** لو اريد به اى بالايجاب الباتى **قوله** لا يفتق
 هذا النصف اى النصف الباقي من البات **قوله** ومن الاخريين نفع الحاء
 اراد بهما الحارج والداخر **قوله** استقام الثلث والثلثان لان سهام الوصايا
 سبعة وسهام السعاه اربعة عشر **قوله** ولو كان هذا في الطلاق وهو
 غير مدخولات اى لو كان هذا الكلام في الطلاق وهي مسألة الزيارات فتح هذا
 محمد عليهما وهى ان رجلاه ثلث نسوة ولم يدخل من فقال لمرأتين منهن احد كما
 طالق ثم خرجت واحدة منهما ثم دخلت الثالثة فقال احد كما طالق فبات قبل
 السان فنقول الكلام الاول صحيح لا محالة يسقط به نصف الصداق للطلاق قبل الد
 مؤزعاين الحارجة والباتية فيسقط مهر كل واحد منهما الربع اما الكلام

الربع ٤

الثاني فانه يصح في حال دون حال لانه لو اريدت الحارجة بالكلام الاول نفع
 الكلام الباتى ولو اريدت الباتية بالكلام الاول لا نفع الكلام الثاني لانه حسد
 يصير جامعاً بين المطلقة والمنكوجة بقوله احد كما طالق فيلغوا ولو كان صحيحاً
 لسقط نصف المهر مؤزعاين الباتية والداخر ولو لم يكن صحيحاً لم يسقط بذلك
 الكلام شئ اصلاً فيسقط نصف النصف وهو الربع مؤزعاينها فيصيب كل واحدة
 منها الثمن لان نصف الربع الثمن فيسقط من مهر الحارجة ربعه بالكلام الاول ونفى
 لها ثلثه الارباع ويسقط من مهر الباتية بالكلام الاول الربع وبالكلام الثاني الثمن
 فذلك ثلثه اثنان لان الربع ثمان ويبقى لها خمسة اثمان مهرها ويسقط من مهر
 الداخره الثمن بالكلام الثاني ويبقى لها سبعة اثمان ثم قال محمد رحمه الله الكلام
 الثاني داير من الباتية والداخره كما يستقط من مهر الباتية الثمن بالكلام الباتى
 سقط من مهر الداخره ايضاً كذلك فسفى ان يكون في باب العتاق ايضاً كذلك
 حتى يكون نصيب الداخر من الحرمة بالكلام الباتى مثل نصيب الباتية وهو
 الربع لا النصف وجوابه قال الشيخ ابو المعين الحسينى في شرح الجامع ومسئلة
 الزيارات وهو مسألة الطلاق ممنوعه عند بعض مشايخنا والمذكور فيه قول
 محمد بن سفيان سقط من مهر الداخره على قولها الربع لا الثمن ويبقى لها ثلثه الارباع ومسئلة
 عند بعض مشايخنا واليه ذهب الشيخ ابو سهل الشيرازى في شرحه للجامع الكبير
 وقرر بان الباتية بمنزلة المكاتب لانه حين يكلم كان له حق البيان ومرفا العتق
 الى اتماما شاء من البات والداخره فادام له حق البيان كان كل واحد من العبدتين
 بمنزلة المكاتب لانه حتر من وجهه عبد من وجهه فاذا كان البات كالمكاتب
 كان الكلام الباتى صحيحاً من كل وجه لانه داير بين المكاتب والعبد لانه اصاب الباتية
 من الحرمة الربع به والداخر النصف لما ظننا فاما الباتية في باب الطلاق فتترددة

المفتوح
 المعجم
 بالشيخ
 المصنف
 والداخره
 المعجم
 بغير
 اصلها

الكلام في
 بيان ما يوجب
 ان يكون
 الكلام
 صحيحا
 في
 النكاح
 والطلاق
 والعتق
 والبيع
 والارضاة
 والوصية
 والقرعة
 والنفقة
 والطلاق
 والعتق
 والبيع
 والارضاة
 والوصية
 والقرعة
 والنفقة

من ان يكون منكوحا وبين ان تكون اجنبية لان الحارجه لو كانت هي المراقه بالكلام
 الاول كانت اجنبية فيلغوا الكلام الثاني فجعلت اجنبية من وجهه ووجهه صح
 الكلام الثاني من وجهه دون وجهه نسقط نصف النصف وهو الربع موزعين هر
 الداخلة والما بته فيصيب كل واحد منهما النصف قال الشيخ ابو المعين في شرح الجامع
 ثم هذا عندنا في حقيقته مستقيم فان الما بته عنزله المكاتب لان اكثر ما في الباب
 ان بعضه عتق ومعتق البعض كالمكاتب عنده ومستقيم عند محمد ايضا لان معتق
 البعض حر كله وليس كالمكاتب ولهذا قال انه حر في حال ورقيق في حال ومشكل
 من حيث الظاهر على قول ابى يوسف فان العتق عنده غير متجزئ ومع هذا جعل الدائم
 بين الرق والحرية عنزله المكاتب حتى حكم بصفته الكلام الثاني وحل الاشكال ان الثاني
 عنده صار حرا كله بعد موت المولى لما عتق نصفه كما هو اصله الا ان المولى حين
 تكلم كان الاجاب صحه لانه ما دام حيا كان له ولاية البيان وصرف العتق الى انهما
 شاء فكان كل واحد عنزله المكاتب لتردد حاله اذ ما دام هذا حاله لم يثبت فيه شيء
 من الحرية بيقين ومعتق البعض انما يكون حرا كله عنده اذا ثبت فيه شيء من الحرية
 بيقين ولم يثبت هنا قبل موت المولى شيء من الحرية في الما بته باليقين فكان مترددا
 بين الرق والحرية فكان كالمكاتب ثم اعلم ان ميراث النساء وهو الربع او النصف
 ينقسم من الداخلة والاوليين نصيبين نصفه للداخلة لانه لا يراحمها الا احدي
 الاوليين والنصف الاخر من الاوليين لان احدا ما ليست باولى **قول**
 وقد ذكرنا الفرق اى من العتاق والطلاق وتمايم نفعاتها في الزيادات تنصب
 الميم عطف على الفرق ونفعها في المسئلة في العتاق مدنها اذا مات بعض العبيد
 اولم يموت منهم احد لكن المولى عتق اياها نفعاتها في الطلاق فمنها حكم الميراث
 قدينا ايضا ومنها ان الما بته لو ماتت والزوج حي طلق الحارجه والداخلة لما

قلنا من انعدام المزاحمة في العتاق ولكل واحدة ملته اربع المهر وان ماتت الداخلة
 كما خيّر في الاخرين بالكلام الاول فان وقع على الحارجه طلق النساء ايضا
 لانعدام مزاحمة الداخلة بالموت وان وقع على النساء لم تطلق الحارجه وان ماتت
 الحارجه طلق النساء ولم تطلق الداخلة لما مر في مسئلة العتاق ومنها اذا لمعت
 واحدة منهم لكن الزوج اوقع الطلاق الاول على الحارجه صح الكلام الثاني وان
 اوقع الطلاق الاول على النساء لغا الكلام الثاني وان اوقع الطلاق الثاني على
 الداخلة كان له الخيار في تعس الحارجه او النساء بالكلام الاول وباقي نفعها
 عرف في الزيادات في باب من الطلاق الذي يقع على امرأة بغير عيها م يكون
 بعينها **قوله** ومن قال لعبيده احدا حر فباع احدهما وهذه من مسائل
 الجامع الصغير المعادة وصورتها فيه محمد عن يعقوب عن ابى حنيفة رضي الله عنه
 في رجل قال لعبيده احدا حر ثم باع احدهما قال يعتق الاخر وان مات احدهما
 عتق الاخر وان قال لاحدهما انت حر بعد موتى عتق الاخر وكذلك لو قال لامرأته
 احدا طالق ثم ماتت احدا ما طلق الاخرى قال الحاكم الشهيد في الكافي لو قال
 لعبيده احدا حر ثم مات احدهما او قتل او باعه او وهبه او ربه عتق الباقي
 اعلم انه قال لعبيده احدا حر او قال هذا حر او هذا او سماها فقال سالم حر
 او مبارك يومر بالبيان لانه المجهول فيصرف العتق الى ايها شاء ثم البيان ثبت صرعا
 وطاله ملاول كقوله احترت ان يكون هذا حرا باللفظ الذي قلت او يقول
 انت حر بذلك العتق او يقول اعتقتك بالعتق السابق والماني كما اذا باع احدا
 مطلقا او بشرط الخيار لاحد المتبايعين او باع بيعة فاسدا وقبضه المشتري على ما ذكره
 في شرح الطحاوي ونفعه الفقهاء ولم يقبضه على ما ذكره في القناري والولائي او كاتب
 او دبر او رهن او اجر فانه يكون بيانا في هذا كله ولو استخدم احدهما او قطع يد احدهما

الكلام في
 بيان ما يوجب
 ان يكون
 الكلام
 صحيحا
 في
 النكاح
 والطلاق
 والعتق
 والبيع
 والارضاة
 والوصية
 والقرعة
 والنفقة

اذا

اوجنى على احد مما لا يكون بيا ناه قولهم كذا في شرح المحاوي وان اعتق احد ما عتقا
 مستانفاً لاعتقان جميعاً هذا باعتاقه وذلك باللفظ السابق وان قال عتقت به العتق
 باللفظ السابق صدق في القضاء كذا في شرح المحاوي ثم اعلم انه لما وجب على العتق
 في احد مما وقد صرح احد ما عن ملكه بالموت والاعتاق والبيع تعيين الباقي للعتق
 المبهم لان البيان اظهر فيه شبهة الانشاء فلم يبق الذي صرح عن ملكه محالاً لان
 وانما قلنا لان قوله احد كما نكرة في الاصل معرفة بالاضافة ومن حيث هو غير عين
 نكرة ومن حيث هو انه لا يعيد وهذه الجملة معرفة ويحتمل ان يراد به العين فيكون
 البيان اظهرها محضاً ويحتمل ان يراد به غير العين فيكون البيان انشاءً وكان البيان
 انشاءً من وجه اظهرها من وجهه وبالحرج عن الملك بطل محال الانشاء فتعين العتق
 والتدبير والاستيلاء قصد الانتفاع الى قبضة الموت فتعين المقصود بالاستناع
 للملك وعن الآخر للعتق ولانه لما تصرف تصرفاً مختصاً بالملك كالبيع والتدبير والكتابة
 والرهن والامانة فقد عين الذي تصرف فيه ملكه فتعين الآخر للعتق ولانه رد
 في الفتاوى والولاء عن محمد رحمه الله فمن قال احد هدين ابني او قال احد
 ام ولدك فمات احد ما او مات احد ما لم يتعين العام للحرية والاستيلاء لان
 كلامه اخبار بصيغته فصح اظهرها في الميت بخلاف ما نحن فيه فان البيان فيه
 معنى الانشاء والميت ليس محل الانشاء **قوله** وللعق من حيثته بالبيع اي
 لم يبق العتق بالبيع محلاً للعتق من جهة الذي قال احد كما حرر فتعين الاخذ
قوله وللعق من كل وجه بالتدبير اي لم يبق العبد محلاً للعتق الملتزم
 من كل وجه بعد التدبير لان التدبير استحق الحرية فتعين الآخر **قوله**
 والمقصود ان يباين العتق الملتزم اي المقصود بالبيع وهو الوصول الى العتق
 والمقصود بالتدبير وهو ابقاء الانتفاع الى الموت كلاهما نافي في العتق الملتزم لانه

في الفتاوى والولاء عن محمد رحمه الله فمن قال احد هدين ابني او قال احد

يلزم من ثبات احد ما عدم الآخر فلما ثبت المنافي للعتق في احد ما تعين الآخر للعتق
 دلالة **قوله** وكذا اذا استولد احد ما للمعنيين يعني اذ وطئ احد ما لم يتبين
 بعد قوله لهما احد كما حرر يتعين الآخر للعتق اذا علق منه وانما قيد بالعلوق
 لان مجرد الوطئ ليس ببيان عندنا في حقيقته في العتق لما سجي بعد هذا واراد بالمعنيين
 ما اظهره في التدبير ومما عديم بقاها للعتق من كل وجه بعد استيلاء لانها انحلت
 الحرية وبقاء الانتفاع الى الموت **قوله** ولا فرق بين البيع الصحيح والفاقد
 مع القبض وبدونه اي بدو القبض في البيع الفاسد وذلك لان القبض الذي
 يخص بالملك يوجد في الكل والطلاق جواب الجامع الصغير يدل على هذا لانه قال
 باع احد ما ولم يقيده **قوله** لاطلاق جواب الكتاب اراد بالكتاب الجامع
 الصغير **قوله** والمعنى ما قلنا وهو انه قصد الوصول الى الثمن والوصول
 الى الثمن نافي في العتق فتعين الآخر للعتق **قوله** والعرض على البيع ملحق
 به في المحفوظ عن لا يوسف اي العرض على البيع ملحق بالبيع في القول المحفوظ عنه قال
 في شرح المحاوي روى ابن سماعة عن لا يوسف ادا ساءم احد ما يكون بيا ناه يعني ان
 الآخر يتعين للعتق **قوله** والهبة والسليم والصدقة والسلم عتق له البيع
 لانه تملك ولنا فيه نظر لانه لم يشترط التسليم في البيع الفاسد مع ان الملك فيه
 لا ثبت الا بعد القبض وهذا اشترط التسليم والحق عندنا ان اشترط التسليم في
 الفصيلين جميعاً لوجود تصرف مختص بالملك فيهما ولهذا اطلق الحاكم بينهما جميعاً وقد
 لا وتر من **قوله** وكذلك لو قال لامرأتيه احد ما طالق ثم ماتت احد ما لما
 قلنا نفي سعين الاخرى وهي احكمه للطلاق لان الميت لم يبق محلاً للطلاق بالموت وان
 بقوله لما قلنا الى قوله لانه لم يبق محلاً للعتق بالموت يعني كما ان العبد لم يبق محلاً للعتق
 بالموت فذلك المرأة لم يبق محلاً للطلاق بالموت **قوله** وكذلك لو وطئ احد ما

المساواة للامانة في البيع

ص

بلغ
صحة

اي احدى المراتين لا احدى الامتين لما بيننا اي في المسئلة التي بعد هذه **قوله**
ولو قال لامتيه ادا كما حق ثم جامع ادا ما لم يعق الاخرى عند ابي حنيفة وقال
يعق وهذه من مسايل اجماع الصنف المعادة وهذا الخلاف فيما اذا لم تعلق
اما اذا وطئ ادا ما فعلت يكون بيا ناعدا في حنيفة ايضا نص عليه الحاکم
الشديد في الكافي ولو قال ادا كما مديرة وطئ ادا ما لا يكون بيا ناعدا بالاجماع لان
التدبير لا يزيل ملك المنافع كذا في شرح الطحاوي لهما ان الوطئ تصرف يختص
بالمالك لانه لا محل الا في الملك فاقدمه على الوطئ دل على اختيار الملك في الموطوءة
لان العاقل المتدين لا يطأ من لا محل له وطئها فاذا اختار الملك في الموطوءة تعنت
الاخرى للعتق كالباع والاستيلاء والتدبير والكتابة والرهن والامانة وهذا
اذا اشترى حارس على انه بالخيار في ايتها شاء ثم وطئ ادا ما كان بيا ناعدا وكذا
اذا قال لامراتيه ادا كما طالت ثم وطئ ادا ما كان بيا ناعدا ولا في حنيفة رضي الله
عنه ان العتق ليس بنازل في حق العين لان العتق متعلق بالبيان فتقبل البيان كان
الوطئ حلالا كما كان فلم يكن الوطئ دليلا على السان فلا يجعل بيا ناعدا لان جعل الوطئ
ما لا يدور مع الحاجة الى حل الوطئ وجودا وعدما لا ترى انه لو اشترك الامتين
بالخيار يكون الوطئ بيا ناعدا لان حل الوطئ لم يكن ثابتا كانت الحاجة ماسة اليه ولو
علق عتق ادا ما حنيفة بدخول الدار ثم وطئ ادا ما لا يكون الوطئ بيا ناعدا للعتق
في الاخرى لعدم الحاجة لان حل الوطئ قائم فاذا كان جعل الوطئ بيا ناعدا يدور مع
الحاجة الى حل الوطئ وجودا وعدما لم يجعل الوطئ بيا ناعدا فيما نحن فيه لعدم الحاجة
لان الحل قائم ولهذا قال ابو حنيفة محل له وطئها جميعا لان المذهب عنده ان
الشهادة القاعة على عتق الامة تقبل من غير دعواها لانها تضمنت حرمة الفرج
ثم الشهادة على عتق احدى الامتين لا تقبل لان الشهادة لم يتضمن تحريم الفرج لان

اذا قال المنكر لا يوجب حرمة الوطئ ولا انها استوتوا في وطئ غير المولى فلذلك وطئ
المولى بيا ناعدا فيما قال الفقيه ابو الليث في شرح اجماع الصغير انه لو وطئها اجنبي
والعتق ان جميعا يكونان للمولى كانتا جميعا ملكه فذلك **قوله** وطئ نفسه كانتا على ملكه
فاذا كان هكذا لا يكون الوطئ بيا ناعدا كان خياره على حاله او نقول ان العتق
نازل في المنكر لا المعينة لان الاعتاق مبهم فكان ايقاع العتق في حق حكم يخص
المنكر على معنى انه يمكن اثباته بدون التعيين والوطئ يصادف المعينة بين
المنكر والمعينة مضادة للاحتمال الاعتاق المبهم المعينة للتصادم كان حل الوطئ
تاما كما كان بيا ناعدا فماد كونه الشامل في قسم المبسوط انه لو قتلها معا رجل عجب نصف
قمة كل واحدة ونصف ديته لانه حكم تعاقباته بدون العتق لان ادا ما حنيفة
يبين ولا تعرف فيستصف في حق العتق ولو قتلها رجلان معا عجب على كل واحد منها
قمة امة لانه لا يمكن احباب القمة على ادماء والديه على الاخرى لا بتعيين محل العتق
فلا يظهر العتق في حقه اصلا فاذا عرفت ان ايقاع المبهم نظيره في حق حكم يخص المنكر
ولا يظهر في حق حكم يخص المعين فلي هذا كان سفي ان لا يصح بيا ناعدا لانه يخص بالمعين
بالاجماع لكنا نقول ان السرخ لما جاوز الاعتاق المبهم وامر بالبيان مع اختلاف القياس
فلم يرد علينا ثم الفرق بين العتاق والطلاق حتى كان **قوله** الوطئ بيا ناعدا الثاني دون
الاول ان النكاح مشروع للوطئ لقصد الولد لا لثرى انه لا محل لنكاح من
لا محل وطئها فكان الوطئ دليلا على استبقاء الملك بخلاف ملك اليمين فانه لم يشرع
للوطئ ولهذا سرح في موضع لا يتصور حل الوطئ اصلا كالامة المجوسية والاخته
الرفاعية فاذا لم يدل ملك اليمين على الوطئ لم يدل الوطئ على الملك ايضا لان
المقصود من وطئ الامة قضاء الشهوة لا الولد **قوله** وهو معينه اي
الموطوءة **قوله** ولهذا حل وطئها اي وطئ الامتين جميعا بعد قوله لهما احد

ما سجد للمولى وما هو فيه
ثم ما هو فيه كذا في الشامل

حقه على مذهب ابي حنيفة كذا صرح العالم في طريقة الخلاف وهو ايضا لقوله
الملك فام في الموطوءة **قوله** الا انه لا يفتى به اى محل وطيمهما وهو استثناء
من قوله حل وطيمهما اى يعلم هذا ولا يفتى به قال في شرح الخاوى اذا قال العبد
احد كما حر جبر على البيان فاذا مات قبل البيان انقسم ذلك عليهما والملك الورثة
البيان لمخافه ان يسترق احر لكن لو بين الورثة يصح انه اضلح حر بعد **قوله**
ومن قال لامته ان كان اول ولد تلدينه غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجاره
ولا يدري ايتهما ولدا ولا عتق نصف الام ونصف اكاريه والغلام عبد وهذه مسائل
الجامع الصغير المعادة قال ابو جعفر الخاوى في مختصره وهذا قول ابي حنيفة والى
يوسف وهو قول محمد واثم قال محمد بعد ذلك اذا تصادقوا بعد ذلك على انهم لا
يعلمون اى الولد اول لم يعتق من اكاريه ولا من ولدها شئ لاننا لم نتيقن حصول
العتق فنشتعل فيه الاحوال ولا يجوز اتقاء العتق بالشك وقال في شرح الخاوى
روى عن محمد انه قال لا يفتق واحد منهم اعلم ان هذه المسئلة على وجوه ستة
كما فصلوها في سروج الجامع الصغير احدها ان يتصادقوا انهم لا يدرون ايتهما ولد
او لا فاجواب ان الام واجارية يعتق من كل واحدة النصف وتسعى كل واحدة
صنهما في النصف لان كل واحدة يعتق في حال ولا يعتق في حال لان الغلام لو كان ولد
او لا فالام يعتق لوجود شرط العتق وعتق اكاريه ايضا تبعا للام لانها ولدت
من ام حرة وان كانت اكاريه ولدت او لا لا يعتق احد منهما لانعدام شرط العتق
فهذا يفتق من كل واحد منهما النصف وتسعى في النصف والغلام عبد على كل حال
تقدمت ولادتها او تاخرت والوجه الثاني ان تدعى الام ان الغلام اول وانكروا
ذلك وقال ان اكارية من الاول واجارية صغيرة فاجواب ان القول قول المولى
مع ميمنه على العلم وانما وجب عليه اليمين لانه انكر شرط العتق والقول قول المنكر مع

لست بمتهم
بشيء من هذه
الاشياء

نهما

ميمنه لكنه حلف على العلم لانه استخلاف على فعل الغير وكل ما حلف على فعل الغير حلف
على العلم امله حديث القسامة فاذا حلف لا يثبت عتق احد وان نكل عتقت
الام واجارية لان اكارية صغيرة فصارت الام خصما عنها لكون حرسها نفقا
محصنا فعتقتا جميعا مال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير وانما تصح خصومة الام
عن البنت مادامت صغيرة وان كانت كبيرة لم تصح والوجه الثالث ان يتصادقوا
ان اكارية متى التى ولدت او لا فاجواب عنه انه لا يفتق احد لانعدام شرط
العتق والوجه الرابع ان يتصادقوا ان الغلام ولدا ولا فاجواب انه يعتق
الام لوجود شرط العتق وكذا اكارية تبعا للام والغلام عبد لان الغلام قد زال
عن الام فحال الرق فلم يعتق تبعا ايضا والوجه الخامس ان تدعى الام ان الغلام
اول ولم تدعى اكارية شئ واجارية كبيرة حلفت المولى على العلم لما قلنا فان حلف
لم يثبت عتق احد وان نكل عتقت الام دون اكارية لان النكول انما صار حجة باعتبار
الدعوى ودعوى الام نيا به عن اكارية لا تصح لعدم الانابة فلم يوجد الولاية على اكارية
ايضا فلم يصح دعواها عنها فلم يثبت النكول في حق اكارية والوجه السادس
ان تدعى اكارية ولم تدعى الام شئ فان حلفت المولى لا يثبت عتق احد وان نكل عتقت
اكارية دون الام لان النكول جعل حجة باعتبار الدعوى ولم يوجد الدعوى من الام
لما بالاصالة ولا بالانابة وقال الحاكم الشهيد في مختصر الكافي ولو قال ان كان اول
ولد تلدينه غلاما فانت حرة وان كانت جارية متى حرة فولدتا فان علم ايتهما
اول علم ذلك وان لم يعلم واشتق الام والمولى على شئ فذلك وان قال لا يدري فالغلام
رقيق والابنه حرة وعتق نصف الام وقال شمس الميعة في شرح الكافي لانها ان
ولدت الغلام او لا متى حرة والغلام رقيق وان ولدت اكارية او لا فاجارية حرة
والغلام والام رقيقان فالام يعتق في حال دون حال فعتق نصفها والعبد عبد

يمتين والحارية حرة يمتين اما تعتق نفسها او تعتق الام ثم قال شمس المصحة
 وان كان قال اول ولد تلدينه غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجارية فان
 ولدت الغلام او لا فالغلام رقيق والام والحارية حرة وان ولدت الحارية
 او لا فمهم ارقاء فالام تعتق في حال دون الحال فتعتق بضعها وكذلك الحارية والغلام
 رقيق يمتين وذكر محمد في الكيسانيات عن محمد في هذا الفصل انه لا يحكم بعتق واحد
 منهم ولكن يحلف المولى بالله ما تعلم انها ولدت الغلام او لا فان مكل عن اليمين
 فنكره كاقاربه وان حلف فمهم ارقاء بخلاف الفصل الاول لانها هناك تيقنا بحرية
 بعضهم واعتبار الاحوال بعد التيقن بالحريه صحيح وهناك يتيقن بئى من الحريه
 لجواز انها ولدت الحارية او لا فلا معنى لاعتبار الاحوال ولكنها تنع عليه شرط
 العتق وهو منكر القول قوله مع عيبه الى هذا لفظ شمس الامية في شرح الكافي
قوله والقول قوله مع اليمين اي القول قول المولى مع اليمين على العلم
قوله بعتقتا اي الام والحارية **قوله** والمسئلة بحالها اي ادعت
 الام ان الغلام هو المولود او لا وانكر المولى **قوله** وبهذا القدر يعرف
 ما ذكرنا من الوجوه تفصيلا في كتابه المنتهى واراد بها الوجوه الستة التي ذكرناها
انفا **قوله** قال واذا شهد رجلان على رجل انه اعتق احد عبديه فالشهادة
 بالهالة عندنا حينية لان تكون في وصية استحسانا ذكره في العتاق اي
 ذكر الاستحسان في عتاق الامم وقال لو قال اي شاهدان كان هذا عند الموت
 استحسنت ان اعتق من كل واحد منهما بضعه وهذه من مسایل الجامع الصغير
 المعادة وصورتها بنيه محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة في الرجل يقول احد عبدي
 هذين حرة وشهد عليه شاهدان بذلك قال شهدا تهما بالهالة الا ان تكون
 في وصية وموت القائل ويترك ورثه فينكر وف فالشهادة جارية وهو قولك حنيفة

كذا في نسخة
 كذا في نسخة
 كذا في نسخة
 كذا في نسخة

كذا في نسخة
 كذا في نسخة
 كذا في نسخة
 كذا في نسخة

وقال ابو يوسف ومحمد الشهادة جارية في الصحة ومجبر على ان يقع العتق على احد
 بعينه اعلم ان الشهادة على عتق الامية جارية بالانفاق وكذا الشهادة على طلاق المرأة
 وعلى طلاق احدى النساء جارية بالانفاق والشهادة على عتق العبد بلا دعواه لا يجوز
 عندنا حينية خلافا لهما وكذا الخلاف في الشهادة على عتق احدى الامتين لهما ان
 هذه شهادة لله تعالى لان العتق حق لله تعالى لان من حق الله تعالى ان لا يسترق الاحرار
 فصار كالشهادة على الطلاق ولهذا نقل الشهادة على عتق الامية بالانفاق ولا حينية
 رضي الله عنه ان هذه شهادة على حق العبد فلا يقبل من غير دعواه كافي دعوى المال
 ولان المقضى له مجهول فلا تقبل شهادتهما كما اذا شهدا انه سرق مائة درهم من هذا
 او هذا والمراد بحق العبد ما تعلق به نفع عاجل يخص بعض العباد والعتق هذه المثابة
 لان العتق عبارة عن القوق الحكمه التي نظرها شرها في دفع تلك الغير عنه فيكون حق
 العبد وانما قبلت الشهادة على عتق الامية بلا دعواها لان عتقها يتضمن تحريم الفرج
 على معنى ان يضعها بحرم على مولاها بالعتق وتحريم الفرج حق الله تعالى فلا يشترط الدعوى
 في حقه تعالى بخلاف الشهادة على عتق احدى الامتين لانها لا يتضمن تحريم الفرج عند
 ابي حنيفة لان الاعتقاد المبرم ليس نازل عنده ولهذا قال محل وطبها جميعا وقد
 مر ذلك هذا اذا كانت الشهادة في صحته فاما اذا شهد في مرض موته انه قال
 في مرض موته هذا احدكما حرة وشهدا بعد موته انه قال في مرض موته احدكما حرة
 او شهدا في مرضه بالتدبير في احد صا غير عين او شهدا بعد وفاته انه دبر في الصحة
 او في المرض في القياس لا تقبل الشهادة وفي الاستحسان تقبل كذا ذكره في الاسلام وغيره
 في سروج الجامع الصغير وجه القياس ان المقضى له مجهول فلا يتحقق الدعوى من
 المجهول فلا تقبل الشهادة بلا دعوى ووجه الاستحسان ان العتق في مرض الموت
 وصية وكذا التدبير في الصحة او في المرض والوصية تجري فيها من التوسعة ما لا يجري



في غير ها ولهذا جازت الوصية في المجهول وفي مال لم يكتسب بعد فاذا كان جنبها
على التوسعة جازت الشهادة مع اجهالة او نقول لما كان العتق في مرض الموت او
التدبير وصيه كان المقضى له معلوما لان الخصم في تنفيذ الوصية هو الموصي وهو
معلوم وعنه خلف وهو الوصي او الوارث قبلت الشهادة بخلاف حال الحيوة فان
الشهادة للعبد للمولى لان المولى لم يدعي والعبد الذي وقعت الشهادة له مجهول
لا يقال للمولى في حالة الحيوة خط في العتق وهو معلوم لانا نقول خط العتق
له انما يكون اذا كان مقرا وهو منكر فيكون الشهادة للعبد وهو مجهول في حال
الحيوة والطريق الاخر للاستحسان ان العتق شيع في العبدين جميعا بالموت
حيث عتق نصف كل واحد منهما بموت المولى فكان كل واحد منهما خصما معلوما فوجب
قبول السنة قال في خبر الاسلام البزدوي رحمه الله في شرح الجامع الصغير ان
شهيدا بعد موته انه قال في حيوة وصحته احد كما حر فلا نص فيه واختلف فيه
مشايخنا في قولنا في حيفه ان كان الطريق هو الوصية لم يقبل ههنا وان كان الطريق
هو الشيع قبلت البيه ههنا والصحيح ان يقبل الجواز ان يكون معلوما بعليتين فيقتل
بأحدهما **قوله** الا ان تكون في وصيه الى ان تكون الشهادة في وصية
كما اذا شهد انه اعتق احد عبديه في مرض موته فحسد تقبل الشهادة عنده ايضا
قوله وهذا بالاجماع اي جواز الشهادة في طلاق احدي النساء بالاجماع
قوله وقال ابو يوسف ومحمد الشهادة في العتق مثل ذلك اي يقبل **قوله**
واذا كان دعوى العبد شرطا عنده لم يتحقق في مسألة الكتاب اي اذا كان دعوى العبد
شرطا للعتق عندنا في حيفه لم يتحقق الدعوى في مسألة كتاب الجامع الصغير لكون
المدعي مجهولا **قوله** على ما ذكرناه اشارة الى قوله وله ان الملك قائم في الموهوب
ولهذا حل وطها **قوله** وعنه خلف اي عن الموصي **قوله** وهو الوصي

الوارث اي الخلف هو الوصي او الوارث فيهما اي في العبد **قوله** ولو شهدا
بعد موته انه قال في صحته احد كما حر قيل لا يقبل واما قال بلفظ قيل لانه لا نص فيه عن صاحبنا
ولكن المشايخ اختلفوا فيه وقد مر بيان الاختلاف والله تعالى اعلم

باب الحلف بالعتق

والمراد بالحلف بالعتق ان يجعل العتق جزاء على الحلف بان يعلق العتق بمشي ثم شرح في بيان
التعليق بعد ما ذكر مساييل التنجيز لان التعليق قاصر في كونه سببا لانه ليس
سببا في الحال عندنا والحلف بكسر اللام مصدر قولهم حلف بالله حلفا وحلفا
قوله ومن مال اذا دخلت الدار فكل مملوك في يومئذ فهو حر وليس له مملوك
فاشترى مملوكا ثم دخل عتق وهذه من مساييل المعادة في الجامع الصغير وذلك لان
قوله يومئذ ظرف لقوله كل مملوك معتق كل مملوك له سواء كان مستقدا بعد اليقين
اولم يكن اذا وجد في ملكه حسيدي اعني وقت لانه علق حرية المملوك المضاف الى ذلك
الوقت بالدخول بخلاف ما اذا لم يذكر قوله يومئذ بل قال اذا دخلت الدار فكل مملوك
في حر لا يعتق ما اشتراه بعد الحلف لانه ارسل الملك ارسلوا الملك المرسل يراد به الحال
لان المستقبل مرهوم فلا يعتق فصار كانه قال فكل مملوك في الحال فلو علق هكذا يذكر
الحال لا يعتق ما اشتراه بعد الحلف فكذا هذا **قوله** لما قلنا اشارة الى قوله المعبر
قيام الملك وقت الدخول **قوله** لم يعتق اي ما اشتراه بعد الحلف **قوله**
ومن قال كل مملوك اذكر فهو حر وله جارية حامل فولدت ذكر لم يعتق وهذه من خواص
الاجماع الصغير وقوله ذكر بالجسر على انه صفة للمملوك وانما لا يعتق المولود ذكره سواء
ولدت له ام ولد من سته ام ولد من سته ام ولد من سته ام ولد من سته ام ولد من سته
الى مملوك مطلق والجنين ليس بمملوك مطلقا لانه مملوك تبعا للام لا قصدا فصار مملوكا
معتقا فلم يتناول مطلق الكلام مراد الا ترى انه عضو من وجبه بدليل انه ينقل

الافول ٤

باسم الله وتغذي بتغذيتها واسم المملوك المطلق سائر النفس الكاملة دون
العضو فلما لم يكن الحمل مملوكا مطلقا لم يعتق وان ولد ذكرا ولهذا يجب على المولى صدقة
الفطر لاجل الحمل ولا يجوز اعتاقه عن الكفارة فصار كالمكاتب حيث لا يدخل تحت قوله
كل مملوك فهو حر لانه ليس بمملوك من كل وجه لانه مملوك رقبته لا يدا الا اذا نواه قال
صاحب الهداية وفي ايدة التقييد بوصف الذكورة انه لو قال كل مملوك يدخل الحمل
فيدخل الحمل تبعها والدليل على هذا ما اورده الولي في فتاواه بقوله لو قال
كل مملوك حر وله عبيد وامهات اولاد ومديرون ومكاتبون عتقوا جميعا الا
ان المكاتبين وان قال نويت الرجال دون النساء لم يدين في العصا كذا نص الحاكم لانه
ارجب العتق لكل مملول يضاف اليه المملوك مطلقا وهذا محقق فمادر كذا لانه
ملكه رقبته ويأعير محقق في المكاتبين لانه ملكهم رقبته لا يدا **قوله**
احتمال يعني محتمل ان يكون الحمل وقت الميمن ومحتمل ان لا يكون لوجود اقل مدة الحمل
بعده اربعين وقت الميمن **قوله** وان قال كل مملوك املكه حر بعد عتق قال
كل مملوك فهو حر بعد عتق وله مملوك فاشترى اخرهم جارا بعد عتق الذي
ملكه يوم حلف وقوله بعد عتق في الموضعين الاوليين منصوب لانه وقع ظرفا
لقوله حر في الموضع الثالث مرفوع كذا السماع من الاسادة الثقات وذلك لانه
وقع اسما لا ظرفا لوقوعه فاعلا وانما ينتصب الكلمة بالظرف اذا قدر منها
معنى في والآفلا ولهذا نقول يوم الجمع مبارك وهذا امامك وذاك قد امك بالرفع
ثم اعلم ان هذه من مسائل الجامع الصغير المعادة وانما عتق الذي في ملكه يوم
اجاب العتق ولا عتق الذي اشتراه بعد ذلك لان قوله املكه وان كان مشتوكا
بين الحال والاستقبال يرايه الحال عند الاطلاق عرفا لا ترقى الى
قوله تعالى والله يعلم انك لرسوله فالمراد منه الحال وكذا اذا قال الرجل اشهد

ان الله

انت حر على ان تخدمني اربع سنين فقبل عتق وعليه ان يخدم اربع سنين فان مات
المولى قبل الخدمة بطلت الخدمة لان شرط الخدمة للمولى وقد غات المولى فعند
الحنيفة وابي يوسف عليه قيمة نفسه وعند محمد عليه قيمة خدمته اربع سنين
ولو كان خدما سنة ثم مات فعلى قولهما عليه ثلثة ارباع قيمته وعلى قول محمد عليه
قيمة خدمته ثلث سنين وكذلك لو مات العبد وترك مالا نقض من ماله بقيمة
نفسه لم يراه عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد نقض قيمة الخدمة وقال
في السائل فان مات المولى فلورثته قيمة الاقيمة ما خدم عندهما وعند محمد قيمة ^{قدرة}
ما بقي من الخدمة وكذلك ان مات العبد اخذ من تركته ثم اعلم ان العبد يعتق
بقوله في المجلس قل تسليم الخدمة لان المولى جعل الاعناق على الخدمة فكان معاوضة
وقضية المعاوضة بثبوت الحكم بمجرد القبول قبل التسليم كما في البيع وقد مر سابقا
في اول الباب لكن لما وجب على العبد الخدمة في تلك المدة ففادت الخدمة المشترطة
بموت المولى او العبد اعتبر قيمة الخدمة عند محمد وقيمة نفسه عند ما وجب
قول محمد رحمه الله ان الخدمة بذلك ما ليس بمال وهو العتق والقيمة للعتق وقد
حصل العجز عن تسليم الخدمة بموت احد مما فوجب تسليم قيمتها ووجه
قولها ان الخدمة بذلك مال لانها بديل نفس العبد لكن البديل لما تعذر تسليمه وجب
تسليم المبدل وهو العبد ولا يمكن تسليمه لان العتق لا يقبل الفسخ فوجب تسليم قيمته
لا مكان ذلك فان قلت يرد عليكم الاحكام وهي ما اذا تزوج امرأة على حاربه او خال
امراته على حاربه او صالح على دم عمد على جارية ثم استحققت الجارية يرجع بقيمة الجارية
فعلم ان الاعتياد بقيمة البديل لا قيمة المبدل قلت لا نسلم انها ترد علينا لان فيها
العوض ملك النكاح وملك القصاص وذلك غير متقوم فلم يمكن الرجوع بقيمة ما ليس
بمتقوم فوجب الرجوع بقيمة البديل بخلاف ما نحن فيه فان المبدل وهو العبد متقوم

ولهذا لو شهدوا باسقاط القصاص وابطال ملك النكاح ثم رجعوا لا يفتنون لا للمولى
القصاص ولا للزوج قيمة البضع ولو شهدوا على الاعناق ثم رجعوا لا يفتنون **قوله**
ثم مات اي العبد او المولى كائين في اخر المسئلة **قوله** من ساعته اي ساعة ^{القبول}
قوله اما العتق للتفصيل لانه ذكرنا ولا شئين العسر وجوب القيمة لكن
في قيمة النفس عند ما وعند محمد قيمة الخدمة فقال بعد ذلك اما العتق فلا يجعل
الخدمة في مدة معلومة عوضا مسعلق العتق بالقبول وهذا صحيح لكن في قوله ان
مولا اما وجوب قيمة النفس عند ما فلاجل كذا واما وجوب قيمة الخدمة عند محمد
فلاجل كذا فلم يوف ما هو حق الكلام **قوله** وقد وجد اي القبول قوله ولزم
خدمته اربع سنين اي بقبول الخدمة لكن تعذر الخدمة بموت العبد او المولى ^{حس}
القيمة على حسب الاختلاف الذي **قوله** فصار كما اذا اعتقه على الف درهم
ثم مات العبد اي ما را الاعتاق على الخدمة اذا مات العبد بعد القبول مثل الاعتاق
على الف اذا مات بعد القبول لان الخدمة تصلح عوضا عن الاعتاق كالألف فيعتق
في صورتين بالقبول **قوله** فالخلاف فيه بناء على خلافه اخرى في الخلاف
في الاعتاق على الخدمة في المدة المعلومة بناء على مسئلة خلافه بعينها فقبل العبد
وعتق ثم استحققت الجارية او هلك قبل التسليم يرجع المولى على العبد بقيمة العبد
لا بقيمة الجارية على قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد وزفر والشافعي يرجع عليه
بقيمة الجارية وهو قول ابي حنيفة او لا وجبه البناء ان الجارية لما تعذر تسليمها
بالاستحقاق او الهلاك وجب تسليم قيمة المبدل اي العبد عند ما وجب تسليم
قيمة المبدل اي الجارية عند محمد فكذا ك ههنا لما تعذر تسليم الخدمة بموت العبد
او المولى وجب تسليم قيمة المبدل عندهما اعني قيمة العبد وعند محمد وجب تسليم
قيمة المبدل اي الخدمة قال في شرح الحاوي ولذلك لو لم تستحق ولكن وجب بها

كأنه منقول من
أبو حنيفة
في الجارية
فإنه لا يرد
على قوله

ص

هذا

عينا فردها فهو على الاختلاف هذا اذا كان عيبا فاحشا وان كان غير فاحش فكذا
عند ما وعند محمد لا تقدر على ردّها لانه يجعل هذا مبادله مال غير مال فاستبه النكاح
والمرأة لا تقدر على رد المهر الا في العيب الفاحش فانما ترجع في الاستحقاق بقيمة ما استحق
المهر المثل **قوله** وهي معروفة اي مسئلة مع نفس العبد منه بحاربه اذا
استحققت معروفة في طريقه الخلاف وعنه موضع بيانها وماخذ عنانها **قوله**
فصار نظيرها اي ما را الاعتاق على الخدمة اذا مات العبد او المولى نظير مسئلة
بيع نفس العبد منه بحاربه اذا استحققت **قوله** ومن قال لا خراعتنك انتك
على الف درهم على ان تزوجنيها ففعل فابت ان تزوجه والعق جائز ولا شئ
على الاخر وفي بعض نسخ الجامع الصغير ذكر لفظ على قبل قوله على ان تزوجنيها وفي
بعضها لم يذكر والوجوب مستفاد على الحالين لكن ذكر على ادل على المراد والامل
ان من قال لغيري اعتق عبدك على الف درهم على فعل الماحور لا يجب على الاخر شئ
خلاف ما اذا قال لغيري طلق امرأك على الف درهم على او خالع امرأك على الف
درهم على ففعل يجب على الامرأك والف والفرق ان اشتراط المبدل على الاجنبي في باب
الطلاق جائز وفي العتاق ليس جائز وذلك لان بدل الخلع على المرأة مشروع من
غير ان يسلم لها شئ لان الخلع اسقاط محض فلما جاز اشتراط المبدل عليها من غير
سلامة شئ لها جاز اشتراطه على الاجنبي ايضا من غير سلامة شئ له بخلاف ^{عتاق} الاعتاق
فان فيه معنى الاثبات وان كان اذاله الملك لانه يحصل قوة حكمية للعبد لم تكن
ثابتة قبل الاعتاق فكان في معنى المعاوضة واشتراط العوض لا يجوز على غير من سلم
له المعوض فلا يجب على الاجنبي شئ لانه لم يسلم له شئ بهذا الضمان لوقال للمولى ^{ولذلك}
بع عبدك من فلان بالف على لا يجب على الضامن شئ لان غرامة المبدل في المبادله
لا يجوز على غير من سلم له المبدل الا بالكفالة ولا يمكن تصحيحه بطريق الكفالة عن العبد

وعن المشتري لانه لا يجب الثمن على المشتري ولا يجب المال على العبد فكيف يجب على
الكفيل ثم لا يجبر المرأة على التزوج بعد العتق لانها صارت حرة مالكة امرئها
قال الفقيه ابو الليث رحمه الله في شرح الجامع الصغير لم يذكر في الكتاب اي
في الجامع الصغير انها لو تزوجته ما حكمه ثم قال سفي لها ان يجب حصّة الالف
اذا قسمت الالف على قيمتها وعلى مهر مثلها فاذا اصاب حصّة قيمتها يسقط وما اصاب
حصه مهر مثلها يكون مهرها بمنزلة رجل قال لامرأتين تزوجتهما على الف درهم
فقبلت احداهما ولم تقبل الاخرى فملك قبل حصّة الالف فكذاك ههنا **قوله**
وقد قررناه من قبل اي في باب الخلع على سبيل الاشارة في مسألة الاب بنته الصغيرة
حيث قال لان اشتراط بدل الخلع على الاجنبى صحيح فعلى الاب اولى ولكنه لم يذكر
ثم بان اشتراط البدل في الفراق على الاجنبى لا يجوز **قوله** ولو قال اعتق
امتك عني على الف درهم والمسئلة بحالها قسمت الالف على قيمتها ومهر مثلها فما
اصاب القمّة اذا امر وما اصاب المهر بطل عنه وهذه من سبائل الجامع الصغير
ايضا يعني قال رجل لاخر اعتق امتك عني على الف درهم على تزوجينها فقال المأثور
اعتقت ثم ابت المرأة ان تزوجه فالحكم فيه ان يقسم الالف على قيمتها ومهر مثلها
فحصّة القمّة تجب على الامر وحصّة المهر يسقط لانه لما قال اعتق امتك عني ثبت
الشرائط انتضاء فكانه قال مع امتك مني ثم اعتقتها وقد جعل الالف بازاء الشين
بازاء الرقبة والبضع فتكون الالف منعسا عليهما فحصّة الرقبة يجب عليها لانها
سكنت له حيث وقع العتق منه وحصّة البضع تبطل لانه لم يسلم له حيث لم تزوجه
ولم سطل السع شرط النكاح لانه مدرج في الاعتاق فاخذ حكمه ولم يبطل الشرط الفا
قال الفقيه ابو الليث رحمه الله ولو انها تزوجت نفسها منه فان الجواب لم يذكر
يعني في الجامع الصغير ثم قال سفي ان يجب عليه الالف كاملا حصّة القمّة للمولى

خلع ؟

وحصّة المهر للجارية لانه قد سلم له تمام السرط **قوله** لما قال عني تقض الشراء
انتضاء على ما عرف اي في اصول الفقه وقد سنا ذلك في اخر باب النكاح الرقيق قيل
باب نكاح اهل الشرك **قوله** فقد قابل الالف بالرقبة شراء وبالبيع نكاحا لانه
قال على ان تزوجينها **قوله** ولو تزوجت نفسها منه لم يذكره اي لم يذكر محمد
في الجامع الصغير حكم التزوج **قوله** ما اصاب قيمتها سقطت الوجه الاول
واوآبا الوجه الاول ما اذا لم يقل عني وانما سقطت حصّة القمّة لعدم وجوب الفضان
قوله وهي للمولى في الوجه الثاني اي حصّة القمّة للمولى في الوجه الثاني وهو ما اذا
قال عني **قوله** وما اصاب مهر مثلها كان مهرها في الوجهين اي فما اذا قال
عني او لم يقل عني **باب التدبير** لما فرغ من العتق
الواقع في حالة الحيوة شرح في العتق الواقع بعد الموت لان الموت يتلو الحياة والتدبير
في اللغة هو النظر في عاقبة الامر وكان المولى لما نظره عاقبة امره وامر عاقبته
اخرج عبده الى احره بعده وفي السرح هو العتق الواقع عن دبر من الانسان والدليل
على جواز التدبير عتقه بعد موت المولى بالاجماع ثم التدبير على نوعين مطلق ومقيّد
فالمطلق كما اذا علّق عتقه بمطلق الموت مثل ان يقول ان مت فانت حرة وان حدث
اي حدث فانت حرة او قال دبرك اوانت مدبر وكذلك اذا قال اوصيت
لك برقيتك او قال اوصيت لك بثلث مالي والمقيّد كما اذا قال ان مت من مرضي
هذا وسفوي هذا فانت حرة وكذلك ان قبلت فانت حرة وان غرقت فانت حرة
حر فاذا مات من غير ذلك الوجه لا يعتق واذا مات منه بعتق في اخر جنس
من اجزائ حيوته **قوله** اذا قال المولى لمولاه ادا مت فانت حرة عن دبر مني
اوانت مدبر او قد دبرتك فقد صار مدبرا وهذه من مختصر القدوري وعامة
فيه لا يجوز سعه ولا هبته وانما وقع التدبير بهذه الالفاظ لكونها صريحة كالا

الدالة على العتق فيه مثل قوله انت حر او حررتك **قوله** لم لا يجوز بيعه ولا
 هيبته ولا اخراجه عن ملكه الا الى اخره كذا في الكتاب وقال الشافعي يجوز اسلم
 ان السع المدبر المقيّد جائز بالاتفاق اما المدبر المطلق فلا يجوز بيعه عندنا وهو مدبر
 مالك في الموطا وروى الترمذي في جامعه مذهب سفيان الثوري والاوزاعي كذلك
 عند الشافعي يجوز بيعه كالمقيّد وهو مذهب احمد بن حنبل واسحق وجهه قول
 الشافعي ما روى جابر في الصحيح البخاري وقال اعني رجل من اعدائه عن دبر فدا
 النبي صلى الله عليه به فباعه قال جابر مات الغلام عام اول قال في السنن اشتراه
 النعمان بن عبد الله بن الخوام ثمان مائة وفي بعض الروايات في السنن سبع مائة
 او تسع مائة وقال في الجامع الترمذي كان عبدًا قبطيًا مات في امانة ابن الزبير
 فلم يجز بيع المدبر لما باعه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولانه تعلق العتق بالشرط
 وفي سائر التعليلات يجوز السع قبل وجود الشرط فلذا في هذا التعليق ولان التدبير
 وصيه بالعتق يدلل انه يعتبر من الملك وسيار الوصاية ليست بلازمة حتى يجوز الرجوع
 ومنها من كان اودالة فلذا هذه الوصية يجوز الرجوع عنها ولو لم يذكر محمد بن
 الحسين رحمه الله في الاصل حديث الى جعفر بن رسول الله صلى الله عليه باع خذمة
 المدبر ولم سع رقبته يعني اجر المدبر وروى اصحابنا رحمهم الله في المبسوط وغيره
 عن ابن عمر المدبر لا يباع ولا يوهب وهو حر من الملك وما رواه الشافعي بحمل
 على المدبر المقيّد او على ابتداء الاسلام حين كان يباع احرا او على بيع الخذمة لا الزينة
 توفيقا من حديثنا وحديثه ولان من قبل الشافعي قد اجمعت على عدم جواز بيعه
 كابي حنيفة وسفيان ومالك والاوزاعي ثم لما نشاء الشافعي بعد مم جوزه فصار
 هذا منه خرقا للاجماع فلا يجوز ولان التدبير سبب للحرية في الحال فلا يجوز ابطاله
 بالبيع ونحوه كالاستيلاء بخلاف سائر التعليلات فانها ليست باسباب في الحال

في قوله لا يجوز بيعه
 لا يجوز بيعه
 لا يجوز بيعه
 لا يجوز بيعه

في قوله لا يجوز بيعه
 لا يجوز بيعه
 لا يجوز بيعه
 لا يجوز بيعه

ض

ما لم يوجد الشرط فلا يصح القياس لان التعليق يمنع الوقوع **قوله** لا يكون سببا في الحال
 لان السبب انما يكون سببا اذا صدر من اهل مضافا الى المحل فاما يتصل بالمحل لا يكون
 سببا وما دام التعليق باقيا وهو ما قبل وجود الشرط لا يتصل بالمحل فاذا انقضى التعليق
 عند وجود الشرط لا يبقى التعليق فاذا من الوقوع والتعلق بزيادة فلا يكون التعليق
 سببا في الحال الا ان جعلنا التدبير سببا في الحال لان ما بعد الموت حال بطلان
 الاهلية فلا تصور انقضاء السبب من غير اهل فلاجل هذه الضرورة جعلناه سببا
 في الحال بخلاف التدبير المقيّد فانه لم يجعل سببا في الحال لانه تردد في كونه سببا لانه
 ربما لا يموت من ذلك الوجه فاذا مات فحسد جعل سببا في اخر جزء من اجزاء حياته
 ولان التدبير المطلق وصيه بالعتق فلا يجوز ابطاله لان الوصية بالعتق تقع ثقيلة
 للحكم لازمة ولهذا لا يشترط التدبير القبول ولا يرتد بالرد بخلاف سائر الوصايا
 فانها لا يشترط فيها القبول بعد الموت وترد بالرد فلم تقع القياس والمراد من ان تقع
 مفيدة للحكم ان تقع التدبير اعتقا للحال متراجعا حكمه وهو العتق الى ما بعد الموت
 كذا قوله عليه السلام في ام الولد اعتقها ولدها وكالبيع بشرط الخيار فان الشرط
 منه ايضا دخل على الحكم لا السبب فان قلت سلمنا ان ما بعد الموت حال
 بطلان الاهلية ولكن لا نسلم ان الاهلية تشترط عند وجود الشرط ولهذا اذا علق
 الاهل الطلاق والعتاق بشرط ثم جن وقت وجود الشرط يقعان فعلم ان الاهلية عند
 وجود الشرط ليس بشرط قلت باجنون لا يبطل الاهلية من كل وجه لانه تبطل
 من وجه دون وجه الا ترك ان المجنون اهل للملك وزواله ولهذا صح تزويج
 الولي عليه وتبين امراته بارتداد ابويه وكذا اذا باس المجنون اسباب المصاهرة
 تثبت بخلاف المييت فان اهليته تبطل اصلا فلم يقع القياس وهذا البيان كافي لاول
 الابواب والباقي يعرف في طريقته **قوله** لم جعله سببا في الحال اول

بلع
 ص
 ان جعل التدبير وهذا هو المذهب عند اصحابنا رضي الله عنهم وما قاله صاحب الهداية
 قيل يا عتيق احد العبدتين بقوله وفي المدبر منعقد السبب بعد الموت فذلك منه
 تناقض لا محالة وقد ذكرناه **قوله** وانه يصاد وقوع الطلاق والعقاق
 ان في المانع لوقوع الطلاق والعقاق يصاد وقوعهما فلا يكون التعليق سبباً في الحال
 فاحترنا السببية الى وجود الشرط ولا يمكن ناجز السببية في التدبير الى ما بعد الموت
 لانه وان بطلان الاهلية فلزم جعل سبباً في الحال يلغى كلامه اصلاً فان قلت
 لا تجعل **قوله** فلم سبباً في آخر جزء من اجزاء حيوته فحسب لا يلغى كلامه ايضا كما في المدبر المقيّد
 قلت الاصل ان جعل النكاح سبباً في حال وجوده ثم وجوده اما حقيقة وهو في حال
 التكلم او حكماً وهو في حال وجود الشرط لانه علقه به وتلفظه به فمن ادعى كونه سبباً في
 حاله اخرى لم يلفظ بها فعليه البيان وفي المدبر المقيّد تعذر جعله سبباً في الحال
 لانه متردد فجعل سبباً في آخر جزء من اجزاء حيوته لانه حسند زال التردد ولم يرد
 التقدير في المدبر المطلق فجعل سبباً في الحال لما لم يمكن جعله سبباً بعد الموت
قوله فافترقا اي افترق التدبير المطلق وسائر التعليقات **قوله**
 ولانه وصيه والوصيه خلافه في الحال كالوراثه يعني ان التدبير المطلق وصيه
 بالعق والوصيه سبب الخلاف لان الموصى جعل الموصى له خلفاً في بعض ماله بعد
 موته فكذلك هنا اثبت المولى للملوك في الحال خلافه في رقبته بعد موته وابطال
 سبب الخلاف لا يجوز كالوراثه **قوله** وفي البيع وما يضا فيه ذلك
 والمضاهاة المشابهة واراد ما يضا فيه الهبة والامهارة وذلك اشارة الى ابطال
 السبب **قوله** قال والمولى ان استخدمه ويواجهه وان كانت امه وطبها
 وله ان يزوجه اي قال القدرى في مختصره اعلم ان التدبير المطلق لا يزيل
 الملك في الحال وانما يثبت استحقاق العتق فكان الملك باقياً ولهذا اذا اكل ملك

احترقت المدبرون وام الولد خلاف الكاتبين فان الكاتب لا يعقق مالم ينفق
 كذا نص الحاكم في الكافي فلما كان الملك باقياً كان المدبر الاستخدام والامانة والوطء
 والتزويج لا يجوز مع المدبر ولا دهنه ولا هبته وحاصله ان كل تصرف لا يجوز في
 الحر لا يجوز في المدبر الا الكتابة وهذا لان الكتابة فكل الحجة في حق اليد والنقود
 والمحل قبله والرهن لاستيفاء الدين منه والمحل لا قبله **قوله** ثابت له اي
 للمولى وبه اي بالملك **قوله** ولاية هذه النكاحات اشارة الى الاستخدام والامانة
 والوطء والتزويج **قوله** واذا مات المولى عتق المدبر من ثلث ماله هذا لفظ
 القدرى في مختصره اعلم ان المدبر اذا مات ماله عتق من الثلث ان خرج من الثلث
 وهو قول سعيد بن جبير وشريح والحسن وابن شيرين وروى عن ابن مسعود وابن عمر
 النكحي وحادانه من جميع المال **قوله** احديث ابن عمر المدبر لا يباع ولا يوهب وهو
 حر من الثلث ولا في التدبير وصية لانه تبرع مضاف الى ما بعد الموت وسائر
 الوصايا يعبر فيها بالثلث فلذلك التدبير وفايدة هذا انه لو لم يكن لمولاه مال
 غيره سعى في ثلثي قيمته لانه احببت عند مالية الثلث فوجب عليه السعاية
 ليخلص رقبته من الرق **قوله** لما روي اشارة الى حديث ابن عمر وقد ذكرناه
 قوله والحكم اي العتق **قوله** فينفذ من الثلث اي ينفذ التدبير من الثلث
 باعتبار انه مضاف الى ما بعد الموت **قوله** حتى لو لم يكن له مال غيره اي غير
 المدبر وحتى لبيان النفي من قوله فينفذ من الثلث قوله وان كان على المولى دين
 سعى في كل قيمته وهذا ايضا لفظ القدرى معنى اذا كان على المولى دين مستغرق
 لرقبة المدبر سعى في جميع قيمته لغرماء المولى لان الوصية لا يقع مع الدين المستغرق
 لان الدين مقدم على الوصية لان عتقه وجب بالموت فلا يمكن ضحه ملزمة ود
 قيمته التي سلمت له **قوله** ولما لم يدر مدبر هذا لفظ القدرى في مختصره

بوعامة النسخ هنا بالثاني في المضاف اليه وهو الصواب وفي بعض النسخ بالتذكير
 وليس يصح لان ولد العبد المديبر لا يخلو اما ان كان من امة او حرة فان كان من
 امة يكون رقيقا لمولاه ولا يكون مديبرا كابييه وان كان من حرة يكون حرا بخلاف
 ما اذا كان الولد من امة مديبر فانه يكون مديبرا تبعا لامته لان الاوصاف القارة
 في الامهات تنسب الى الاولاد ولهذا صرح بالبيان في الشامل في قسم المبسوط وقال
 ولما المديبر بمنزلة الماروي عن عثمان وزيد بن ثابت وابن عمر رضي الله عنهم ان
 ولد المديبر مديبر وكذلك في القتاوي والولابي حيث قال وولد المديبر بمنزلة
 كولد الحرة وهذا مذهبنا وقال الشافعي لا يدخل الولد في تدبيرها لسانا مارك
 عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال ولد المديبر بمنزلة ما عتق بعتقها ويرى
 برقمها وروى انه خرصم عثمان في اولاد مديبر بقضي ان ما ولدته قبل التدبير
 عبد وما ولدته بعد التدبير مديبر وكان ذلك بحضرة الصحابة من غير خلاف
 به ه وقال سرج وسروق وعطاء وطاؤوس ومجاهد والحسن وقنادة ولا يفرق
 من السلف خلاف ذلك كذا ذكره الشيخ ابو نصر البغدادي وغيره وقال صاحب
 الهداية على ذلك نقل اجماع الصحابة رضي الله عنهم اي على هذا الحكم وهو ان ولد المديبر
 مديبر ولا جبره لامه فقلت عطلت موت المولى فسرى الحق الى الولد كما في الاستيلاء
 فان قلت حرة متعلقه بصفه فلا تسرى الى الولد كما في تعلق الحر به بدخول
 الدار قلت هذا القياس ليس يصح لمخالفة الاجماع وايضا لا بد للقياس
 من مماثلة بين المقيس والمقيس عليه فلا نسلم المماثلة لان المقيس حصل الاسم الخاص
 على الانفراد فصارت استيلاء وفي المقيس عليه لم يحصل الاسم الخاص فانقرضا
قوله وان علق التدبير عوته على صفة مثل ان يقول ان مت في حرم او مع
 او من موصي كذا فليس مديبر ويجوز بيعه وهذه من مسایل القدر وكما علم انه

بلغ

اذا علق التدبير بصفه كما في هذه التطاير وكما في قوله ان قلت فانت حرة في قوله
 ان غرقت فانت حرة لا يكون مديبرا حتى يجوز بيعه وسائر التصرفات فيه لان موته
 بهذه الصفة متردد لانه يجوز ان يموت من ذلك المرض او من ذلك السفر ويجوز
 ان لا يقتل وان لا يفرق ثم اذا مات من غير ذلك الوجه لا يفتق لعدم الشرط
 وهو الموت بصفه وان مات من ذلك الوجه عتق في اخرج جزء من اجزاء حيوته
 لزوال التردد حسد ولا يحتاج الى اعتناق الورثة بخلاف ما اذا اخر عتقه
 عن الموت وقال انت حرة بعد موتى بساعة او بيوم او يسيرا ونحوه فانه لا يفتق
 بالاعتناق الورثة او الرعي والغاضي لانه وصيه بالاعتناق اما اذا علق عتقه
 بموته وشرط اخر كما اذا قال ان مت انا وفلان فانت حرة او قال انت حرة
 بعد موتى وموتى فلان لم يصح مديبرا الا اذا مات فلان قبله محسنا يصيب
 مديبرا وكذلك اذا قال اذا كنت فلانا فانت حرة بعد موتى فكل ما صار مديبرا قبله
 لا يصير مديبرا كذا نص الحكم **قوله** وهو كاي حال اية مطلق الموت كما ان
 لا تردد فيه بخلاف الموت على صفة فان فيه ترددا فلا ينعقد التدبير شيئا في
 الحال **قوله** فان مات المولى على الصفة التي ذكرها عتق هذا لفظ القدر
 ايضا قال صاحب الهداية معناه من المثلث اي معنى قوله عتق **قوله** لتحقيق
 تلك الصفة فيه اي في اخرج جزء من اجزاء حيوته وهو دليل قوله ثبت التدبير
 في اخرج جزء من اجزاء حيوته معني انما ثبت التدبير في ذلك الوقت لتحقيق
 الصفة بزوال التردد حسد **قوله** فلماذا يعتبر من المثلث ايضا ليشوت
 الحكم في اخرج جزء من اجزاء حيوته **قوله** ومن المعيد اي من جملة التدبير المعيد
 قوله ان مت الى سنة فانت حرة وقال تحت الى عشر سنين فانت حرة لما ذكرنا ان التردد ان ه
 في الصفة **قوله** بخلاف ما اذا قال الى مائة سنة ومثله لا يعين اليه في

بلغ
القالب معنى اذا قال ان مت الى ما به سنة فانت حر ومثله لا يبقى الى ذلك الوقت
في القالب كون مدبر الامه كالحاكم في الحالة وهذا الذي ذكره رواه الحسن عن
حنيفة في المنتقى وذكر الفقيه ابو الليث في نوازل لو ان رجلا قال لعبدك انت حر
ان مت الى ما تتي سنة قال ابو يوسف هذا مدبر متيد وله ان يبيعه وقال الحسن
هو مدبر لا يجوز بيعه لانه علم انه لا يعيى الى ملك المدّة فصار كانه قال ان مت
فانت حر قال الفقيه وهذا الاختلاف بمنزلة الاختلاف الذي قالوا رجل تزوج
امراة الى ما تتي سنة قال الحسن جاز النكاح لانها لا يعيشات الى ذلك الوقت
وفي قول علمائنا الثلاثة لا يجوز النكاح الى هذا لفظ النوازل وقد ذكرناه في كتاب
النكاح ورواه المجرى عن حنيفة قبل باب الاولياء والاكفاء قال اذا ذكر مدّة
لا يعيش الى مثله جاز النكاح ويلغو ذكر المدّة واخبار الروايل في فوائده ما ذهب
اليه ابو يوسف حيث قال رجل قال لعبدك انت حر ان مت الى ما تتي سنة وكذا لو
تزوج امرأة الى ما به سنة لا يجوز النكاح لانه موقت لانه يتصور ان يعيش اكثر من
ماية ويختتم الباب بمسألة ذكرها في السامع في قسم المبسوط تكميل للفوائد قال انت حر
يوم اوت فان نوى الوقت يكون مدبر لان اليوم يذكر ويراد به الوقت فان العتق
معلقا بطلاق الموت وان نوى النهار لا يكون مدبر لانه معلق باليوم لا بالموت والله اعلم

هذا هو المدبر
المدبر هو الذي
يكون مدبر الامه
او المدبر هو الذي
يكون مدبر الامه

باب الاستيلاء

انما ثبت باب الاستيلاء باب التدبير ظاهرة وهي في كل منهما استحقاق
العتق في الحال وحقنقه بعد الموت الا ان التدبير لما كان ثابتا بالاشاء كالعتاق
قدّمه على الاستيلاء فان ثبوته بثبوت النسب على وجه الاختيار لا الاشياء **قوله**
اذا ولدت لامة من جولاها فقد صارت ام ولد له لا يجوز بيعها ولا تعليقها اعلم
ان الاستيلاء طلب الولد لغة وام الولد من الاسماء الغالبة على بعض من يقع

بلغ

ان

عليه الاسم كالنجم للشرا والصق لحويل بن نوفل بن عمرو بن كلاب وهو اسم في الاصل لكل
من اصابته الصاعقة ثم غلب عليه وفي اصطلاح اهل السرح ام الولد كل ملوكة ثبت
نسب ولدها من مالك لها او مالك لبعضها وذاك لان الاستيلاء تابع لثبات النسب
فاذا ثبت النسب ثبت الاستيلاء والا فلا وما حكم الاستيلاء فانه لا يجوز
بيعها ولا اخراجها من ملكه بوجه من الوجوه ويجوز اعتاقها وبديريها وكناتها
ولها واستخراجها هذه في حال حيوة السيد فاذا مات السيد يكون حرّة من
جميع المال من غير سعيه لا الغرم والوارث قال في شرح المقطع قال سرر غياث
بجوز بيع ام الولد لست اجمع الصحابة على عدم جواز بيعها الا ترى **قوله** الى ما حدث
ابوداود في سننه باسناده الى عطاء عن جابر بن عبد الله قال بعنا امهات الاولاد
على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وانى بكر فلما كان عمرها ثمانين سنة وذكر محمد بن
الحسن في الاصل حديث سعيد بن المسيب قال امر رسول الله صلى الله عليه وآله بعتق
امهات الاولاد من غير الثلث وقال لا يبعن في دين وحدث ابراهيم النخعي ان عمر بن
الخطاب رضي الله عنه كان ينادى على منبر رسول الله صلى الله عليه وآله ان بيع امهات
الاولاد حرام ولا يق عليها بعد جولاها وذكر محمد بن عبد الله بن قارب قال اشترى
ابن امة من رجل قد اسقطت منه فاحر عمر بن الخطاب بردها وقال ابعدها
اختلطت لحومك بلحوم من ودماءكم بدماهن وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان
النبي صلى الله عليه وآله قال حين ولدت ام ابراهيم اعتقها ولدها لان نسب
ولدها ثابت من جولاها فلم يجز بيعها كما في حال الحمل لان الحريّة ثابتة من الوأطى
والموطوءة بواسطة الولد بحيث يضاف الولد الى كل واحد منهما كمالا ولهذا سحرّم
المصاهرة فصارت اصوله وفروعه كاصولها وفروعها وبالعكس فلما كان الولد
مضافا الى الواطى صارت احاربه انما حاضره اليه بواسطة ولد فضافه اليه

بلغ

اختلطت

والله اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله اعتقها ولدها الى صار الولد معتقاً لها
بنسبه لكن بعد انفصال الولد ضعف النسب اعني سبب العتق وهو الجزية
بينهما لان الجزية بقيت حكماً لا حقيقة فلما ضعف النسب بنت حكم العتق متراضياً
الى ما بعد الموت ولم تثبت في الحال ولم تجز معها في الحال وان لم تثبت العتق
في الحال لانها استحققت الحرية ولو جاز بيعها بطل استحقاقها **قوله** ونقاء الجزية
حكماً باعتبار النسب وهو من جانب الرجال فكذلك الجزية تقع في حقهم لا في حقهن
وهذا جواب سوال مقدّم بان قال لو كانت الجزية حكماً واسطة الولد
الوالهي والموطوءة سبباً للشو عن الحارية بعد موت السيد والجزية تشملها
جميعاً كان سعي ان يعق الوالي بعد موت الموطوءة اذا ملكته بعد الولادة
بان تزوجت حرة عبد الغير ثم ولدت منه فاشترته فانت فاجاب عنه
هذا الكلام يعني ان الجزية باعتبار النسب والنسب الى الاباء لا الى الامهات
وهو معنى قوله وهو من جانب الرجال فكل تقع الجزية في حقهم لتحقيق سببها
وهو الجزية باعتبار النسب حتى اذا استولد رجل حاربه الغير بنكاح ثم ملكها
تصير ام ولد له عندنا خلافاً للسلف في وهي مسألة المبسوط ولا تقع الجزية في
لعدم تحقق السبب لان النسب ليس اليهن حتى اذا ملكت زوجها بعد ما ولدت
منه لا يعق الزوج اذا ماتت فاعرفه فقد خبط بعضهم في شروحه في هذا
المقام ثم اعلم ان الاستيلاء فرع النسب صارت الحارية ام ولد بذلك
العلق وما لا يتعلق به ثبوت النسب فلا تصير ام ولديه ولهذا اذا استولد
بنها ثم ملكها لا تصير ام ولد لعدم النسب ولو استولدها بنكاح ثم ملكها تصير ام
ولد لوجود النسب ولا يقال يرد عليكم ما ذكر في دعوى الاصل وهو قوله امه بين
رجلين ولدت ولداً فقال كل واحد منهما صاحبه ان الولد ابنك لا يكون ابنا لوالده

في نسبه
في نسبه
في نسبه

منها وهو حر وانه من له ام الولد هو قوفه لا يملكها واحد منها فقد اثبت الاستيلاء
بغير ثبوت النسب والاستيلاء فرع للنسب فلا يثبت مع عدم النسب كما لو ولد
من الزنا لانهما قد اجتمعا على ان نسب الولد ثابت في اجملة لان كل واحد منهما اقرب على
صاحبه بثبوت نسب الولد وان الحاربه ام ولد فلم يعرف الاستيلاء عن النسب **قوله**
فكذلك الجزية صحت الووابة بالحاء لا بالجيم ولهذا ينتج لما تقدم فلذلك ذكر بالفاء يعني
ان الجزية لما كانت باعتبار النسب انتج ان الجزية وقعت في حقهم لا في حقهن والسبب
مرتبة **قوله** وكذا اذا كان بعضهما مملوكاً لان الاستيلاء لا يتجوز يعني اذا
كانت الحاربه مشتركة بين اثنين فاستولدها احد مما يكون كل الحاربه ام ولد له كما
يجي في هذا الباب ان شاء الله تعالى وذلك لان الاستيلاء فرع للنسب والنسب لا يتجوز
فذلك فرعه وهو الاستيلاء فما يمكن نقل الملك فيه وهذا خلاف ما قال في باب
العبد يعق بعضه بقوله والاستيلاء لا يتجوز عنده حتى لو استولد نصيبه من مدينه
تقتصر عليه لان نصيب الشريك لا يقبل النقل فاقصر الاستيلاء على نصيب المستولد
وقد بينا في ذلك الباب ومعنى قولنا الاستيلاء لا يتجوز ان لا يتجوز فما لا يمكن النقل
والمدبر ليست تقابله للنقل من ملك الى ملك فلا يتناقض ما قال ثم **قوله**
وله ولها واستخدمها واجارتها وتزوجها وهذه من مسائل القدرى وذلك لان
الملك لم ينزل عن ام الولد كالمدينه وانما ثبت له حق العتق لا حقيقة فلا يمنع هذه المعاني
عدم روال الملك **قوله** ولا يثبت نسب ولدها الا ان اعترف به وهذا لفظ القدرى
في محضه اي لا يثبت نسب ولد الامه الا اذا اعترف به المولى سراً وطها
اولم يطها وقال السافعي الامه تصير فراشاً بالوطء فاذا اقربوطها ثم اثبت بولد ثبت
نسبه منه وان لم تدعه كذا في شرح المقطع وجهه قوله ان نسب ولد المنكوح
ثبت بمجرد عقد النكاح بلا دعوى لان العقد مفض الى الولد فلان ثبت نسب ولد

الامه مجرد الوطء بلا دعوى اولى لان الوطء اكثر افضاء الى الولد من العقد ولما
 ان وطء الامه قد يقصد به الولد وقد يقصد به قضاء الشهوة دون الولد لوجود المانع
 عن طلب الولد له اذا استولدها يسقط عنها التقويم عندئذ حقيقته رضي الله عنه
 ونقص قيمتها عندما فلما كان وطء الامه محتملا لم يكن مجرد الوطء دليلا على الفراش
 فلم يثبت النسب بلا دعوى كجرم ملكا ليعين بخلاف المنكوحة فان نسب ولدها ثبت
 بجرم عقد النكاح لان النكاح لم يشرع الا لطلب الولد وكان العقد دليلا عليه
 فثبت النسب بلا دعوى ولان الوطء في الامه لو ثبت به الفراش بلا دعوى لثبت بالنسب
 المبيح للوطء ايضا وهو ملكا ليعين كالوطء في المنكوحة لما ثبت به الفراش ثبت
 بالسبب المبيح له وهو ملك النكاح واللازم فينتفي المهرم وهو ثبوت الفراش
 بوطء الامه فان قلنت الفراش ثبت مجرد الوطء بدليل ما حدثت البخاري في الصحيح
 باسناده الى عروة بن الزبير ان عائشة رضي الله عنها قالت كان عتيبه بن لؤي وقاص
 عمه الى اخيه سعيد بن ابي وقاص ان يقبل اليه ابن وليده زينة فلما قدم رسول الله
 صلى الله عليه وسلم اخذ سعد بن وليلة زينة فاقبل به رسول الله صلى الله عليه وسلم
 واقبل معه بعبد بن زينة فقال سعد يا رسول الله هذا ابن اخي عمه الى انه
 ابنه فقال عبد بن زينة يا رسول الله اخي ابن زينة ولد على فراشه تنظر رسول الله
 الى ابن وليدة زينة فاذا هو اشبه الناس به فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو لك يا
 عبد بن زينة من اجل انه ولد على فراش ابيه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم احقني
 منه يا سود بنت زينة فاعراهي شبهة بعقب وكانت سودة زوج النبي صلى الله
 عليه واله وليدة هي الامه قلت لا نسلم لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يحكم بالفراش
 ثبوت النسب لانه قال هو لك يا عبد بن زينة فلما ثبت النسب لقال هو اخوك
 وقوله هو لك بعيد التعليل لا النسب وهو المعلوم من كلام العرب ولانه صلى الله

في الصحيحين
 في صحيح البخاري
 في صحيح مسلم

عليه وسلم امر سودة بالاحتجاب عنه فلما ثبت النسب كان احتجابها لا يتوجب
 المخت عن المخ **قوله** لوجود المانع عنه اي عن طلب الولد والمانع سقوط التقويم
 عنها عندئذ حقيقته لان ام الولد ليست بمنكوبة عند وفقها القيمة عند صاحب
 لان قيمتها لم تكن قيمة الفحل لبقاء منفعة الوطء ورواى منفعة السعاية والبيع وقد
 مر بيان انها ليست بمنكوبة في آخر باب العبد يقتضي بعضه **قوله** مقصودا
 منه اي من العقد يعني ان الولد هو المقصود من العقد في المنكوحة **قوله**
 فان جات بعد ذلك بولد ثبت نسبه بغير اقرار هذا لفظ القدر في مختص
 اي فان جات الامه بولد بعد اعتراف المولى بولدها الاول ثبت نسب ولدها
 بعد الولد الاول من غير اعتراف لانه لما اعترف بالولد الاول صارت الامه فراشا
 لانه يعنى الولد مقصودا من الوطء ولم يبق احتمال قضاء الشهوة فثبت نسب ولدها
 بعد ذلك بلا دعوى كما في المنكوحة لما كانت فراشا لم يكن حاجة الى الدعوى في ثبوت
 النسب وهو معنى قوله كما لمعقودة اي كما المنكوحة لان الامه وان كانت فراشا
 بالدعوى ينتفي نسب ولدها بمجرد النفي من غير لعان لان فراش ام الولد مضعفا
 حيث يقبل النقل من فراش المولى الى فراش غيره بالتزويج بخلاف فراش المنكوحة
 فانه قوي لا يقبل النقل ولهذا لم ينتف نسب ولدها بمجرد النفي حتى ينضم اليه اللعان
 والحاصل ان الفراش بثلاثه يوجب كنفراش الزوجة ثبت نسب ولدها من غير دعوى
 ولا ينتفي الا باللعان ووسط كنفراش ام الولد ثبت نسب ولدها من غير **قوله** ينتفي
 بغير لعان فاشبه فراش ام الولد فراش المنكوحة بوجه من حيث ان نسب ولدها ثبت
 من غير دعوى فصار فيه قوة وفراش الامه من وجه من حيث انتفي نسب ولدها
 بمجرد النفي فصار فيه ضعف فكان وسطا **قوله** وهذا الذي ذكرناه حكم اي
 الذي ذكرناه في مختصر القدر في قوله ولا يثبت نسب ولدها الا ان اعترف به

ام ولد له لا قرانه وفيه نظير لان الصيرورة تستعمل في الانتقال من حال الى حال والام ام ولد للمولى لا محالة لان الكلام وقع في تزوج ام الولد فلا حاجة الى ان يقول تصير امه ام ولد له فلو كان الكلام في تزوج الامه لتمسك بهذا في السامع في قسم المبسوط رجع امته من عبده فولدت فادعى المولى الولد لا ثبت النسب الا من العبد لان ملك المتعة ثابت للعبد فلا يصح دعوى المولى ويعتق الولد باقرانه ما كرهه وتصير الجارية ام ولد لانه اقرب لها حتى كرهه ثم اعلم ان تزوج ام الولد انما يصح اذا لم تكن حاملا فان كانت حاملا فالنكاح باطل للزوم الجمع من الفرائض وقد مر بيانها في فصل المحرمات في كتاب النكاح **قوله** او الفاسد ملحق بالصحيح في حق الاحكام اي النكاح الفاسد ملحق بالنكاح الصحيح في حق الاحكام كالشروط النسب ووجوب المهر والعتق لكن بعد الدخول لان النكاح الفاسد لا حكم له قبل الدخول لكونه واجب الرفع فاذا دخل بها يكون له شبهة الصحيح فيلحق به في حق الاحكام قال بعضهم في شرحه ومن الاحكام ثبوت النسب وعدم جواز البيع والو فلا تعلق له بالنكاح املا لا بالصحيح ولا بالفاسد فلا ادري اين كان قلب هذا الشرح وقت الشرح **قوله** ولو اعاد المولى لا ثبت نسبه منه اي لو ادعى المولى ولدا المولى الذي ولد من الزوج لا يثبت نسب الولد من المولى **قوله** واذا مات المولى عتقت من جميع المال هذا لفظ القدوري ايضا اي اذا مات مولى ام الولد عتقت سواء زوجها مولاها من رجل اولم يزوجها لكن عتقتها يعتب من جميع المال سواء خرجت من الملك اولم تخرج وهذا لما روي محمد بن الحسن في الاصل حديث سعيد بن المسيب قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم نعتق امهات الاولاد من غير الملك وقال لا يبعن في دين لان الولد من الحواشي الاصلية لان المرء محتاج الى ابقاء النسل كما انه محتاج الى ابقاء النفس ولهذا كان له ان يملك مال ابنه بلا اذنه دفعا لحاجته لكن حاجته الى ابقاء النفس

في نسخة كتاب
التميز في النكاح
بما لا يخفى على
المتبحر في علمه
ص

فوق حاجته الى ابقاء النسل ولهذا اذا استولد جارية ابنه فولدت منه كانت ام ولد له بالقيمة واذا نال طعام الابن لا يضمن القيمة فلما كان الاستيلاء من الحواشي الاصلية قدت ام الولد على الدين والارث كالمتكفين فلم تلزم السعاه عليها لا لغرم ولا لوارث بخلاف المدير فانه يفتق من الملك اذا مات مولاها وعليه السعاه لغرم وكذا يبيع لوارث ارام كخرج من الملك لانه من زوايد الحواشي لكونه وصيه بالعتق **قوله** بخلاف التدبير اي الاستيلاء بخلاف التدبير ولهذا لا يقدم المدير على حق الورثة والدين لكونه من زوايد الحواشي **قوله** لما روينا اشارة الى حديث سعيد بن المسيب وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم عليه يفتق امهات الاولاد وان لا يبعن في دين وفي بعض نسخ الفقه وان لا يبعن امر يفتق امهات الاولاد وان لا يبعن في دين وفي بعض نسخ الفقه وان لا يبعن في دين **قوله** ولا يبايست مال متقوم وذلك لان ام الولد لا تحزر احراز الاموال وقد مر بان ذلك قبيل باب عتق احد العبدتين قال في تحفه الفقهاء ام الولد لا تضمن عندنا حبيته بالفضيب ولا بالعتق في البيع الفاسد ولا بالاعتاق بان كانت ام ولد بين شريكين فاعتقها احد مالم يضمن المعتق لشريكه ولم تسع ايضا شي وقال ابو يوسف ومحمد يضمن في ذلك كله ثم قال في التحفه واجمعوا ان المدير متقوم وروى عن محمد في الاملاء انه قال ان ام الولد يضمن في الغصب عندنا حبيته بما يضمن به الصبي الحر اذا غصب اراد بهذا انها اذا كانت من سبب حادث من جهة الغاصب بان ذهب بها الطريق فيها سبع فانلفها ونحو ذلك ثم قال فيها واجمعوا انها تضمن بالقتل لان دمه متقوم وضمان القتل ضمان دم وهي من مسايل الخلاف **قوله** حتى لا تضمن بالغصب يعني اذا غصب ام الولد فماتت ميتة نفسها عند الغاصب لم يضمنها عندنا حبيته خلافا لما لا يضمنها عندنا حبيته واما المدير اذا مات عند الغاصب فهو ضامن لقيمته بالاتفاق لان المدير متقوم بالاجماع ولا يلزم على هذا ما ذكره في الجامع الصغير

واعوميه الولد في اثنان السبب على المثلث السبب

وله بيعه عند لان الاستيلاء ثبت فيها من حين ملكها وعند زفر كل من ولد بعد
ثبوت نسب ولدها منه ثم ملكه فهو ابن ام ولد له ولما ان الاستيلاء ثبت فيها
من وقت الملك والولد منفصل في تلك الحال ولا سرية في المنفصل وجه قول
زفر اذا ملكها بصيرته وولد له بالعلوق السابق فبعد ذلك العلوق كل من ولد ثبت له
حق الحرية ثم وجه قول الشافعي في اصل المسئلة انه لو لم يكن ملك فلا يتعلق
به الاستيلاء ولهذا لو لم يكن جارية الغير زنيه ثم ملكها لا يصير ام ولد له بالاتفاق
ولما ان سبب اميه الولد الجزية الثابتة بين الوطى والموطوءة بواسطة الولد
لما ان الولد ينسب الى كل واحد منهما كمالا والنسب ثابت فثبتت الحرية ايضا بناء عليه
فلما ثبتت الجزية صارت ام ولد ثبتت له حق العتق لتحقيق السبب بخلاف ما اذا
استولدها بالزنا لان ولد الزنا ليس بثابت النسب لم يثبت امومه الولد وقال في
شرح المقطع قالوا وزنا رجل بامه فولدت ثم ملكها عتق الولد عليه وجاز بيع الام
وقال زفر لا يجوز بيعها وهي غنله ام ولد لها ان الاستيلاء جزية تتعلق بالنسب
والنسب لم يثبت فلم يثبت الاستيلاء وانما عتق الولد لانه في حكم الجزية منه وجه
قول زفر ان حكم الحرية لما ثبت لهذا الولد بالولادة ثبت لامه ذلك كالولد الثابت
النسب **قوله** وله فيه قولان اي وللشافعي فيما اذا استولد الجارية ملكا من
ثم استحققت ثم قولان في قول تصير ام ولد وفي قول الآخر لا يصير ام ولد **قوله**
وهو ولد المغرور والمغرور من بطا امراه متعمدا على ملك عيين او نكاح قتل منه
ثم تسحق ويحيى بيانه في كتاب الدعوى ان شاء الله تعالى وولده حر بالقيمة يوم
قوله وهذا لان امومته الولد باعتبار علوق الولد حر او هذا اشارة الى قوله
فلا تكون ام ولد يعني انما لا تكون امة الغير التي استولدها بنكاح ثم ملكها ام ولد
لان امومته الولد باعتبار علوق الولد حر بان استولدها في ملكه فاذا انعلق الولد

الحكم

حر اثبتت امومته الولد كيلا يلزم المخالفة بين الجزء والكلى وهذا انعلق الولد
رفيقا لان الامه ليست ملك المستولد فلا ثبتت امومته الولد ايضا **قوله**
على ما ذكرنا من قبل اشارة الى قوله في اول الباب ولان الجزية قد حصلت بين الوطى
والموطوءة بواسطة الولد وانما يعتق على الزاني اذا ملكه اي ملك ولد الزنا هذا جواب
سوال يدعيه بان يقال اذا لم يثبت نسبة الولد الى الزاني كيف يعتق عليه
اذا ملكه فقالا انما يعتق عليه لانه جزية حقيقه بغير واسطة بخلاف امومته
الولد فانها لو ثبتت بواسطة نسبة الولد ونسبة الولد الى الزاني منقطعة فلا
يثبت امومته الولد كما اذا اشترا اخاه من الزنا لا يعتق عليه لان الاخ ينسب
الى اخيه بواسطة نسبة الولد ونسبه الولد منقطعة فلا يثبت الاخوة ايضا
قالوا هذا اذا كان اخاه من ابيه اما اذا كان اخاه من امة وقد دلته امة زنيه
يعتق عليه اذا ملكه لان نسبة الولد عن الام لا تنقطع فيكون الاخوة ثابتة فيعتق
بالمالك **قوله** وهي غير ثابتة اي نسبة الوالد غير ثابتة في صورة الزنا
قوله واذا وطى جارية ابنه فجات بولد فادعاه مت نسبته وصارت
ام ولد له وعليه قيمتها وليس عليه عقرها ولا قيمة ولدها وهذا لفظ القدر
في مختصر والمامل فيه قوله عليه السلام انت وما لك لو ادرت وروى لا بيك
لواء عمر بن شعيب في السنن عن ابيه عن جلة عن النبي صلى الله عليه بيانه ان
للأب تناول مال الابن دفعا لحاجته الى بقاء نفسه فذلك له تناوله لحاجته
الى بقاء نسله بموجب الحديث فثبت له الملك في جارية الابن قبيل الاستيلاء
شرطا لصحة الاستيلاء لكن بالقيمة لان الحاجة الى بقاء النسل دون الحاجة
الى بقاء النفس ضرورة ولهذا تناول طعام الابن بالقيمة فحصل الاستيلاء اذا
في ملك الاب وانعلق الولد حر فلم يلزمه قيمته وكذا لم يلزمه عقر الجارية لان ضمان

في نسخة

يع

لان الحاجة الى بقاء النفس

بجزء من دج تحت ضمان الكل لمن قطع يد رجل فمات والمسئلة مترياً لها مستوفى في الم
باب نكاح الرقيق وهو المراد بقوله وقد ذكرنا المسئلة بدلائلها في كتاب النكاح قالوا
في لفظ الجارية اشارة الى انها لو كانت مديرة الابن وام ولد له فالدعوة باطلة
وفيه اشارة ايضا الى انه لو وطئها الابن ادم يطأها سواء كان حرمة الوطئ لا تمنع ثبوت
النسب وثبوت الملك وفيه اشارة الى ان يكون الجارية في ملك الابن من وقت العلوق
الى وقت الدعوة وان يكون الاب صاحب ولاية من ذلك الوقت الى وقت الثقة
بان يكون كافراً ثم اسلم او يكون عبداً ثم عتق ولهذا لا يصح دعوة الجدة مع بقاء الاب
لعدم الولاية كذا نقل شيخنا برهان الدين الحارثي عن شيخه حميد الدين الفير
عن شيخه شمس الائمة الكردي رحمه الله **قوله** وان وطئ اب الاب مع
بقاء الاب لم يثبت النسب وهذا لفظ القدرى رحمه الله في مختصره وتام
فيه فان كان الاب ميتاً يثبت من الجدة كما يثبت من الاب اعلم ان اب الاب
اذا وطئ حاربه ابن ابنه فادعى ولدها لا يثبت النسب اذا كان الاب حياً لان
ولاية الجدة منقطعة مع وجود الاب فاذا مات الاب فادعى بعد ذلك يثبت
النسب لظهور ولايته حصيد وكذا اذا كان الاب حياً لولاية له مثل ان يكون
عبداً او كافراً او مجنوناً فالولاية للجدة فيصح دعوته فان عادت ولاية الاب
بان اسلم او اعتق او افاق قبل الدعوة لم يقبل دعوة الجدة بعد ذلك لان ولاية
الجدة قد سقطت في حال من احوال العلوق كذا قال الشيخ ابو نصر رحمه الله
ولو كان الاب مرتد لم يصح دعوه الجدة عند ما لان تصرف المرتد نافذة عندها
وعند ان حيفه مرفوعة فان اسلم الاب لم يصح دعوه الجدة وان مات على الردة
او طلق وقضى للحاقة يصح ولو باع المولى الجارية وهي حامل ثم عاد اليه بشراً
او بالرد يعيب او خيار شرط او فساد في البيع وولدت لافل من سنته اشهر منذ

ايضاً

باعتها لم يصح دعوه الجدة ولا دعوه الاب لتعذر الاستناد بانقطاع الملك في بعض تلك
المنة الا اذا صدقه الابن محسباً ثبت النسب وصارت الجارية ام ولد له
بالقيمة ويقع الولد جناناً كما اذا ادعى الاجنبى ذلك وصدقه الابن كذا قال الامام
القناني وغيره في شرح الجاه في كتاب الدعوى والبيانات **قوله** لانه
قاطع للولاية اي لان كل واحد من الكفر والرق قاطع للولاية **قوله** واذا
كانت الجارية بين شريكين فمات بولد فادعى احدهما ثبت نسبه منه وهذا لفظ
القدرى في مختصره وتامه فيه وصارت ام ولد له وعليه نصف عقرها ونصف
قيمته ولا شيء من قيمة ولدها اعلم انه لا فرق بين ان يكون الدعوى في الصحة او
المرض وكذلك اذا ادعى احدهما واعتق الاخر معاً فالدعوة اولى سواء كان المدعى
كافراً او مسلماً نص عليه الحاكم في الكافي اما ثبتت نسب الولد منه فلان النسب
يثبت في نصف المدعى لانه ملكه فثبت في النصف الباقي ضرورة لان النسب لا
يتجوز لعدم مجرى سببه وهو العلوق لاستحالة ان يتخلق الولد من مائتين
وثبوت بعض ما لا يتجوز كشوت كله ولان النسب يثبت بشبه الملك فلان ثبت
نفس الملك اولى واما صيرورة الجارية ام ولد له فلان نصيبه من الجارية
ام ولد له لانها ولدت في ملكه فيصيب نصيب شريكه ايضاً ام ولد له لان الاستيلاء
لا يتجوز فيما يمكن نقل الملك فيه وقد انتقل الملك بالاستيلاء في نصيب شريكه وهذا
لان الاستيلاء ثبت به حربه متعلقة بالنسب فلا يتجوز لنفس النسب واما وجوب
نصف العقر فلان اصل الوطئ حصل في ملكه وملك شريكه فاحصل في ملكه ما يجب به شيء
وما حصل في نصيب شريكه لا يجب به الجدة للشبهة فوجب نصف العقر لان الوطئ
في الاحصية لا يخلو من احد الموحين اما الجدة واما العقر تغليظاً لاستحالة البضع
واما وجوب نصف القيمة فلان نصيب شريكه انتقل اليه بالاستيلاء ولا يجوز ان

صيرورة

ينتقل بالعوض ولا عوض إلا القمة ولكن المعنى في نصف القيمة يوم وطهرها فقلت
 وبه صرح الحاكم ولذلك في نصف العقر ولا يدخل نصف العقر في نصف القيمة لأن كل واحد
 منهما ضمان جزئي بخلاف استيلاء الأب جارية ابن حيث لا يلزمه العقر لأنه يندرج
 تحت ضمان كل القيمة والحقق هنا أن يقال إن الملك هنا ثبت بالاستيلاء مقررنا
 به والاستيلاء ثبت من وقت العلق ويكون العلق بعد الوطء لا محالة فيكون
 أصل الوطء مصادفًا لنصف شريكه فيلزمه نصف العقر بخلاف استيلاء الأب جارية
 الابن حيث ثبت الملك شرطًا للاستيلاء قبيل الوطء فيكون الوطء مصادفًا
 ملك نفسه فلا يلزمه عقر أصلاً ثم يستوي اليسار والاعسار في ضمان نصف الشريك
 لأنه ضمان ملك كالباع وبه صرح في الشامل في قسم المبسوط قال الشيخ أبو ضرور
 عن أبي يوسف إن كان المدعى معسرًا سعت أم الولد لأن منفعة الاستيلاء ملكت
 لها فإذا تعذر التقمين لزمها السعاية كالفتق الموقع وإما عدم وجوب ضمان
 القيمة للولد فلأن الولد اعلق في ملكه حتى إن الاستيلاء ثبت مستندًا إلى
 زمان العلق وقد ثبت الملك في نصيب الشريك بالاستيلاء من ذلك الزمان
 فيكون العلق حاصلًا في ملكه لا في ملك شريكه فلا يجب القيمة هذا إذا حلت على ملكها
 فإن اشتراها وهي حامل فادعى أحد ما ثبت نسبه ونصنف لشريكه نصف قيمة
 الولد كذا في شرح المقطع وهذا لأنه لم يمكن استناد الدعوى التي وقت العلق
 لأن أصل العلق لم يحصل في ملكها ولكن لما ادعى نسب ولد مشترك بينهما كان عرق
 ملك في كاعتناق موقع مضمن نصيب شريكه في اليسار والاعسار لأنه ضمان ملك
 كالباع ولا عقر هنا لشريكه لأن الوطء لم يوجد في ملك شريكه **قوله**
 لما إن سببه لا يتجرى أي سبب النسب **قوله** وصارت أم ولده أي ابن
 ادعاه وهذا عطف على قوله ثبت نسبه **قوله** فيتعقبه الملك في نصيب

بلغ

صاحبه الغير المنسوب راجع إلى الوطء لا إلى الاستيلاء أي ثبت الملك عقيب
 الوطء وهذا لأن الملك لا يثبت عقيب الاستيلاء بل يثبت معه من وقت العلق
 والعلق بعد الوطء فيكون الملك بعد الوطء فيكون الوطء مصادفًا لنصيب شريكه
 أيضًا ومن بعض الشارحين أن الغير راجع إلى الاستيلاء فقال هذا اختيار بعض
 المشايخ والأصح أن الحكم مع علته يقتضي أن وذاك ليس شيء لأن صاحب الهداية لم
 يحدد ذلك المذهب بدليل أنه أثبت الملك من زمان الاستيلاء عقيب الاستيلاء
 لا يرى أنه قال ولا يفهم قيمة ولدها لأن النسب يثبت مستندًا إلى وقت العلق
 فلم يعلم منه شيء على ملك الشريك فعلم أن ملك الشريك انتقل إلى صاحب الدعوى
 من زمان العلق وهو زمان الاستيلاء بعده ومعنى قوله ولا يفهم أي لا يفهم
 لشريك المدعى قيمة ولدا جاريه المشترك **قوله** فان ادعياه معًا ثبت
 نسبه منهما وهذا لفظ القدوري في مختصره ونعناه فيه وكانت الأمة أم ولد
 لها وعلى كل واحد منهما نصف العقر وصاحبها به على الآخر ويرث الابن من كل
 واحد منهما ميراث ابن كامل ويرثان منه ميراث أب واحد فالصاحب الهداية
 معناه إذا حلت على ملكهما أي معنى قول القدوري ثبت نسبه منهما إذا حلت
 الجارية على ملكها بأن ولدت لسته أشهر منذ اشتريها فولدت ولذلك أفسر
 القناني في شرح الجامع تفسير الحكم على ملكها لأنه إذا لم يكن العلق في ملكها بأن
 ولدت لأقل من ستة أشهر من وقت الشرا كان دعوى تحرير دعوى استيلاء
 معنق الولد ولا يثبت الاستيلاء لأن دعوى الاستيلاء أن يكون العلق في ملك
 المدعى ويستند بحريه فيها إلى وقت العلق ودعوى التحرير لا يكون العلق
 في ملك المدعى وتقتصر بحريه فيها إلى وقت الدعوى ولأنه إذا كان الحكم على ملك
 أحدهما كما يكون الجارية أم ولده إذا اشتراها مع شريكه لأنه منتقل نصيب

ص

على

لا

شريكه اليه بالفان وانما ثبت النسب منها جميعا اذا كانا حزين مسلمين اما اذا
كان احدهما ذميا قد عوق المسلم اولى الا ترك الى ما قال في الشاملة في قسم الميسر
امه بن سلم وزنى ومكاتب ومدبر وعبيد فولدت فاحرم المسلم اولى لانه
حرمة وملكاً وشرف الاسلام فكون النفع للولد ثم الذم لانه حر ومكاتب
والعبد وان كانا مسلمين لكن بيد الولد يحصل الاسلام دون الحرمة ثم المكاتب
لان له حق ملك والولد على شرف الحرمة فان لم يكن مكاتب وادعى المدبر والعبد
ثبت من واحد منهما النسب لانه ليس لهم ملك ولا شبه ملك قيل وجب ان يكون
هذا الجواب في العبد المحجور عليه توهب له جارية ثم اعلم ان ثبوت النسب من
الشركين اذا ادعى الولد معاذ هبنا قال الشافعي يرجع فيه الى قول الغايد
المدبلي فان لم يكن مدبلي فقايف اخر له ماروي ابوداود في السنن باسناده الى
عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت دخل على رسول الله صلى الله عليه وبرق
اساور وجهه فقال اي عايشة لم تران حُجُزاً المدبلي راي زيداً واسامة قد
غفلتا رؤسهما بقطيعة وبدت اقدامهما فقال ان هذه اقدام بعضنا من بعض
وان الولد لا يخلق من مائ رجلين فينعد رايات النسب منها جميعاً ولنا
قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم سانه انه لا علم للفائف وانما يقول عن
هن وجبران فلا يتبع **قوله** وقد روى ان شريحاً كتب الى عمر بن الخطاب
في حاربه بين شريكين جارت بولد فادعياه فكت اليه عمر رضي الله عنه انها
لبس فليس عليهما ولو يتنا لبيت لهما هو بينهما يرثهما ويرثانه وهو للباقي منهما
وكان ذلك لمحضر العجابه من غير نكير فحل الاجماع ولا التساوي في سبب
الاستحقاق يوجب التساوي في نفس الاستحقاق ومما تساوى به السبب وهو
الدعوة في تساويان في استحقاق النسب ايضاً كالرجلين اقام كل واحد منهما البينة

في امر الوفاة

في امر الوفاة

على النسب حيث لا يكون احدهما اولى من الاخر ويؤكد ما قلناه ماروي ان النبي
صلى الله عليه وسلم لما اغس من هلال بن ابيّة ومن امراته قال ان جاءت به اصبغ
ان يبع حش الساقين فهو لزوجها وان جاءت به اوزق جعداً جالياً خذ الساقين
سابع الما لبتس فهو للذي رعت به فجاءت به على الصفة المذكورة فعلم ان النبي
صلى الله عليه وسلم لم يرجع الى قول الفافة ولا اصبغ نصغير الاصبغ والاشيح
صغير الاشبغ وهو النائي الشيح والشيخ ما بين الكاهل ووسط الظهر وهو من
كل في وسطه واعلاه والحش الدقيق الساقين والاورق الدك لونه بين السواد
والغبقة ومنه قيل للرماد اوراق وللحمامه ورقاً والجمالي بضم الجيم عظيم الخلق
شبه خلقه خلق الجمل هكذا فسر الحديث ابو عبيد ولا نقال اعتبر النبي صلى الله عليه وسلم
عليه السبّة وهو القيافة لانا نقول عرفه النبي من طريق الوحي لامن
طريق القيافة اما سرور النبي عليه السلام يقول المدبلي فلان الكفار كانوا
يطعنون في نسب اسامة بن زيد ويعقدون قول الفائف فكان قوله مقطوعاً
لظنهم الا ترك الى ما قال ابوداود في السنن بقوله سمعت احمد بن صالح يقول
كان اسامة اسود شديد السواد وكان زيداً شديداً البياض وانما ستر
النبي صلى الله عليه وسلم عليه هذا المعنى ثم لما ثبت نسب الولد كان نصيب كل واحد منهما
ام ولد له لثبوت نسب ولدها منه ولا يضمن احدهما لصاحبه شيئاً لعدم اشتغال
نصيب الشريك الى الاخر الا انه يجب على كل واحد منهما نصف العقر للاخر لان
وطء كل واحد منهما مادف ملكه وملك صاحبه فينفقان وفايدة كونهما ام
ولد لهما ما قال الحاكم في الكافي انها تخدم كل واحد منهما يوماً فان اعتق احدهما
نصيبه الاخر ايضا ولا سعاية عليها في قول ابى حنيفة لعدم تقوم ام الولد
وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تسعي له في نصف قيمتها ان كان المعتق

في امر الوفاة

موسراوان كان موسرا ضمن راما في الموت فلا ضمن في اذامات احد مما عتقت ولا
ضمان للشريك في تركته بالاتفاق وورث الابن من كل واحد منهما ميراث ابن كامل لان
كل واحد من الشريكين اقر على نفسه بانه ابنه وقوله حجه على نفسه وورثان ميراث
اب واحد لان كل واحد منهما ادعى مال الابن استحقاق الميراث بسبب النسب
وقد تساوى في سبب الاستحقاق فيكون الميراث بينهما كما اذا اقاما بينته على شيء
واحد يكون بينهما على السواء فكذا هنا الا اذا مات احد الشريكين ثم مات الولد
يرث الباقي منهما ميراث اب كامل **قوله** يرجع الى قول القافة بلفظ المبني
للمفعول والقافة جمع الغايف كالباعة والحاكة في جمع البايع والحايك والغايف
هو الذي يعرف الاثار وتتبعها ويعرف شبيه الرجل في ولده واخيه من قاف
اثره يقوؤه مقلوب قفاه يقفوه ان تبعه قال سود بن يعفر كذبت عليك لارثك
تقوتني كاف انار الوسيقة الغايف والوسيقة النعم التي تساق وهناك
لطيفة وهو ان القتي حدثني كتاب غريب الحديث من تصنيفه عند ذكر
حديث شرح عن سهل بن محمد عن الاصمعي عن ابن ابي طرفة الهذلي قال راى في ايمان
ومما سخر فان من عرفه بعد الناس يوما او يومين اثر بعير فقال احدهما ناة
وقال الاخر جمل فاتبعا حتى دخلا شعبا من شعاب بني فاذا بهما بعيرا طائفا
فاذا هو خشي ثم القيا في مشورة في بني فخرج ابن مرة بن عبد مناة بن كنانة
بن خزيمة كذا ذكر ابو العباس المير في كتاب نسب عدنان وقحطان **قوله**
الى شرح وهو شرح بن الحارث الكوفي قاضي الكوفة من كبار التابعين رضي الله عنهم
مشهور بالعلم والزهد والتقوى عاش مائة وعشرين سنة واستقضا عمر على
الكونة ولم يزل بعد ذلك قاصيا خمسا وسبعين سنة ولم يتوكل فيها الا ثلث
سنين امتنع فيها عن القضاء في قتله ابن الزبير ومات سنة تسع وسبعين ويقال

بح

في القصة

سنة ثمانين كذا قال القتي **قوله** ليس يقال ليس الامر على فلان بليسا اذا
عماه عليه وكذلك ليس الامر بليسه لبسا وكذلك فقرة التنزيل وللبسنا عليهم
ما لبسوا وبما لبست الرجل ملاسه اذا عرفت دخلته كذا قال ابن ريرد
قوله وهو الباقي منها حتى اذا مات الولد بعد موت احد الشريكين
يكون للباقي منهما ميراث اب كامل ولا شيء لورثته الشريك الميت **قوله**
في سبب الاستحقاق اراد بالسبب الدعوة ووطن بعضهم الملك وفيه نظر لان
الدعوة سبب استحقاق النسب لان الاستحقاق يست بهما بالملك لان الملك كان
ثابتا من قبل فلم يكن الدعوة ما كان يستحق النسب بمجرد الملك **قوله** الميراث
تعلق به احكام مجزئة اي يتعلق بالنسب بالنسب احكام مجزئة كالنفقة و
حضانة الولد وولاية المصروف في ماله وهي تثبت مجزئة في حقها لقبولها
التجزة بخلاف ما لا قبل التجزة كالنسب وولاية الانحاح فان ذلك تثبت
في كل واحد منهما كمال لعدم قبول التجزة **قوله** الا اذا كان احد الشريكين
اب الاخر او كان مسلما والاخر ذميا هذا استثناء من قوله وما لا يقبل الا تثبت
في كل واحد منهما الا اذا كان احد الشريكين اب الاخر فاصحيا معا ولد جارية سها
يكون الاب اولى بوجود المرح لان الاب حقيقة الملك نصيبه وشبهه الملك
في نصيب ابنه فيكون اقوى وهذا استحسان وعلى الاب نصف قيمة الحاربه وكل
كل واحد نصف العقر فيقتضيان كذا ذكر في السامع في قسم المبسوط في كتاب الدعوى
في باب اللقيط وكذا اذا كان احد الشريكين مسلما والاخر ذميا فادعيا فاعا للمسلم
اول الشرف الاسلام هذا اذا لم يسلم الذي قبل الدعوة اما اذا اسلم الذي ثم
ولدت الامة فادعياه معا تثبت نسبه منهما لا استواء حالهما واذا كان الدعوى
بين ذمي ومزدني فالولد للمزدي لانه اقرب الى الاسلام وغرم كل واحد صاحبه

ص

حق في كل واحد كمالا او مالا
فيقول التجزئة كالنسب
ثبت في حق كل واحد

الا ان في مسأله الاستحقاق لا شرط التصديق بل ان الحق ثبت نظاهر البيع فلم يفتقد
 على نفسه عقد الحجر فوقع الاستغناء عن التصديق وفي مسئلته لا يبطل الغرور
 بعلم المولى بان لا يحل له وفي مسأله البيع اذا علم البائع غاصب لم يثبت الغرور لان
 العلم بحال البائع هناك يبطل السبب لان بيعه لا يطلق الاستيلاء فاما هناك فان
 العلم بحال المكاتب لا يمنع صحة السبب وفي مسئلته يجب قيمة الولد يوم ولد
 وفي مسأله الغرور في الشراء يجب القيمة يوم الخصومة والفرق بينهما ان العلق
 ههنا حصل في ملك المولى لانه محجور فاذا جاء التصديق تحت الدعوى وصارت
 العلوق في الملك وثبت له حق الملك بتمتته فوجب اعتبار قيمته في اقرب اوقات
 الامكان فاما الغرور فاما ضمن قيمة الولد لانه امانه جسما وتصديق صاحبها
 عنها في التقدير وانما المنع يوم الخصومة **قوله** وعزل يوسف لا يعتبر
 بصدقه اي بصدق المكاتب يعني ست النسب محجور دعوة المولى كما ان الاب
 اذا ادعى ولد جارية ابنه وقد حلت في ملك الابن لا شرط بصدق الابن
 بل ثبت النسب محجور دعوة الاب فكذلك هنا بل اولى لان دعوة المولى اقوى من
 دعوة الاب لان المولى له حق في مكاسب المكاتب لان مال الكتابة موقوف على
 مولاه لان المكاتب عبد ما بقي عليه درهم بخلاف الاب لانه لاحق له في مال الابن
 وانما له حق التملك عند الحاجة وجب الفرق على ظاهر الرواية ان المولى
 محجور نفسه لعقد الكتابة عن التصديق في مال المكاتب وليس له ان يملك مال
 المكاتب بخلاف الاب فان له حق التملك عند الحاجة في مال الابن ولهذا يثبت
 الاستيلاء في جارية الابن ولا يثبت الاستيلاء في جارية المكاتب فظهر الفرق
 فعلم ان ما قاله ابو يوسف ضعيف **قوله** وعليه عقرها اي وعلى المولى
 عقرب جارية المكاتب وذلك لان المولى لما لم يملكها وقع الوطء في ملكه والوطء

لا يجوز

لا يجوز من احد الموجهين اما الحد واما العقر فاشتقوا الحد للشبهة فتعين العقر
 بخلاف استيلاء جارية الابن حيث لا يجب العقر على الاب لان تملكها بالقيمة لما
 سابقا على الاستيلاء شرطا لصحته وقع الوطء في ملك الاب فلم يلزمه العقر
قوله لا يقدّمه الملك الصغير المنسوب راجع الى الوطء الذي دل عليه
 قول ولحق **قوله** لما ذكره اي تذكر الحق الذي للمولى على المكاتب في كتاب المكاتب
 وهو انه ثبت للمولى في ذمة المكاتب حق بيانه ان المولى لما كان له حق في مال
 المكاتب كفي ذلك لصحة ثبوت النسب فلم يحج الى تملك الجارية بخلاف الاب
 لاحق له في مال الابن وانما له حق التملك فتملكها بالاستيلاء لحاجته الى احيائه
 ما به ولكن في قول صاحب الهداية نظرا لانه قال ماله من الحق كاف لصحة
 الاستيلاء اي ما ثبت للمولى من الحق كاف لصحة الاستيلاء والمغفور منه ثبوت
 استيلاء جارية المكاتب والمنصوص في الكتب عن اصحابنا ان الاستيلاء
 لا يثبت وهو نفسه يصرح بهذا ايضا بعد خطين بقوله ولا نصير الجارية ام ولد
 له اي للمولى فاذا لم تصير الجارية ام ولد له فمن ابن يبيع الاستيلاء **قوله**
 وقمة ولدها عطف على قوله وعليه عقرها وانما وجب على المولى قيمة ولد
 جارية المكاتب لان النسب لما ثبت بتصديق المكاتب بشبهة الملك وجب
 نقل الولد الى المولى ومال المكاتب لا يجوز نقله الا بالقيمة لانه لا يحتمل التبرع
قوله ولا نصير الجارية ام ولد له لانه لا ملك له فيها حقيقة كما في ولد
 المغرور وكان سعي ان يقول كما في المغرور بلا ذكر الولد على معنى ان الجارية لا تصير
 ام ولد للمغرور لعدم الملك فيها وهذا هو حق الكلام اما قوله كما في ولد المغرور
 ففيه نظر **قوله** فلو ملكه يوما ثبت نسبه منه اي نسب الولد من المولى
 معنى لو ملك المولى الولد بعد تكذيب المكاتب دعواه ثبت نسب الولد حسدا

ض

ض

لان الحق في نصيب ام ولد
 للمغرور ولعدم الملك فيها

لان الموجب للنسب قائم وهو الاقرار بان الولد منه وانما لم يثبت لوجود المانع
وهو حق المحتاب وقد زال ذلك بالنقل الى المولى فثبت النسب ولزوال المانع
والله اعلم بهذا اخر شرح كتاب الفتاوى من كتاب الهداية معدن الدراية
انتمت بعد ان علمت عمل من طبت من حيث في بعض بلد شملها قسرت وتروا المسلم فيهم
على طر حيث هتنت على شابيب ظلمهم وسرور كلمهم وحشمت منهم عرق
القربة وقطعت عنهم العجة ولكن كما قيل كل شيء ما خلا الموت جليل والحمد لله على العا
في العاقبة ونعمه المتعاقبة **كتاب الأيمان** مناسبة كتاب
الأيمان بكتاب الفتاوى من حيث ان كل واحد منهما لا يورث فيه الهزل والاكره
كالطلاق والان الفتاوى لما كان اكثر مناسبة بكتاب الطلاق لغنى الاستقاط
والسراية فيهما قدم الفتاوى على اليمين اعلم ان اليمين معنى القسم وهي حله انشاء
بتوكيد بما حله اخرى غير انشائه كقولك حلفت بالله لا خير حين فقد قولك لا خير
بقولك حلفت بالله ويسمى الجملة الموكدة بما قسموا ويسمى الموكدة قسمها عليها والام
الذي يلصق به القسم هو المقسم به ثم القسم يكون من فعل وفاعل كما ذكرنا وكقولهم
اقسمت بالله واليت بالله واسم هذا الله ومن اشبه ذلك ومن مبتدأ وخبر كقولهم
على عهد الله لا فعلن وعهد الله مبتدأ وعلى خبر مقدم عليه وقولهم لعمر ك لا فعلن
اصلة لعمر ك قسمي ومثله ايمان الله بمن وقولهم ايم الله مخدوف منه لكنه الاستعمال
ومخدوف الفعل الذي هو حلفت او اقسمت فيقال بالله اكفاره ويبدل من الباء الواو
فيقال والله ويبدل من الواو والياء فيقال بالله ومنهم من يحذف حرف القسم فيقول
الله لا فعلن بالنصب ومنهم من يضع فيقول الله باحتر والباقي يعلم في موضعه ثم
اعلم ان اليمين في اللغة عبارة عن القوة قال تعالى لاخذنا منه باليمين قول الشيوخ
اذا ما راية رقت لمجد تلقاها عرابة باليمين اي بالقوة وسميت اليد اليمين

مما اختصها بفضل قوة وقيل انما سميت اليمين التي معنى القسم بمنزلة لانهم كانوا
عاهدون بدفع ايمانهم فاخذت من اليمين التي هي الحارحة ثم اليمين على ضربين
من قسم وهي اليمين بالله تعالى وهذا النوع يعرفه العرب لكنهم لا يختصون القسم
بالله تعالى بل يحلفون بكل ما يكون عظيما عندهم الا ترى الى قول مجير بن كليب
أم وسيفي وزيدية ورعي ونصليه وفري واذنيه لا يدع الرجل قائل ابيه وهو
ينظر اليه وزر السيف حده وكانت رماح العرب ذوات الشعبين فلذا قال
وطلية ولكن اهل الشرع لا يجوز مثل هذا القسم لان احد لا يستحق التقطع سوى الله تعالى
والضرب الثاني من اليمين الشرط والحزاء وهذا النوع لا يعرفه العرب مينا وذلك مثل اطلق
الطلاق والفتاوى ونحو ذلك مشروط وهو عين يعرف اهل الشرع والدليل على هذا انهم
يقولون حلف فلان بطلاق امراته او بفتاوى عبده والاصل ان الانسان اذ ارعته
نفسه الى مباشرة شيء او الامتناع عنه وعقله ويدعوا الى خلاف ذلك ولا يقاوم
طبعه حلف بالله تعالى حتى يتقوى على مخالفة نفسه وطبعه معنى بياونه على طاعة
عقله ومخالفة هواه لان هتك حرمة اسم الله تيج في ما يراي الايمان او حلف بطلاق
امراته التي هي محل سكنه ومجمع انسه او بفتاوى عبده الذي هو ماله الذي يكره
الطباع فكان يعلق الحزاء بالشرط في التحصيل او الامتناع كالحلف بالله تعالى وهذا
هو قول داود بن علي ان اليمين هو ما حلف باسم الله تعالى وانما ما سواه ليس
حلف ولا يمين ولهذا قال فمن قال لامراته ان حلفت فانت طالق ثم قال لها ان
دخلت الدار فانت طالق لا يقع عليها الطلاق عنده والحلف واليمين من الاسماء
المترادفة **قوله** قال الايمان على ثلاثة اضرب عمن الغفوس وعين من عقله
وعن لغو الغفوس هو الحلف على امر ما من متعود الكذب فيه هذه اليمين يانم
فيها صاحبها وهذه من مسايل القدوري وقوله عمن الغفوس من اضافته الجنس الى النوع

هو ما عرفت من الخبر والذكر

كقولهم علم الطب نخرج من هذا الجواب عما يقال ان الموصوف لا يضاف الى
صفته وبالعكس وفي بعض النسخ اليمين الغموس بتعريف اليمين ورفع الغموس
على الصفه وانما سميت اليمين غموسا لانها تغمس ما جهلها الاثم لانه تعد فيها الكذب
ثم اعلم ان عين الغموس ما يتعد فيه الكذب على اثبات شيء او نفيه سواء كان مأمرا
او مالا نظير لما في قول الرجل والله ما فعلت ذلك الامر وهو عالم بانه فعله ونظير
الحال **قوله** والله انه ريد مع علمه انه عمرو وما شابه ذلك وما وقع فيه
تفسير الغموس في محضر القدوري بانه الحلف على امر ما من بتعد الكذب فيه فهو
بناء على الغالب لان الماضي شرط ولهذا صرح صاحب التحفة وعين ان الغموس
شرح 4 يتحقق الحال ايضا وقال في الكافي اليمين الغموس ليست بيمين على الحقيقة لان اليمين
عقد مشروع وهذه كمين محضة والكمين ضد المشروع ولكن سماه ميمنا مجازا
لان ارتكاب هذه الكمين باستعمال صورة اليمين كما سمي النبي صلى الله عليه وبع
الحري بعماجزا لان ارتكاب تلك الكمين باستعمال صورة البيع ثم انما ياثم في اليمين
الغموس لانها كمين الا ترى الى ما روى البخاري باسناده الى الشعبي عن عبد الله
بن عمرو رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الكبائر الاشراك بالله وعقوق
والدين وقتل النفس واليمين الغموس **قوله** ولا كفارة فيها الا التوبة
والاستغفار وهذا لفظ القدوري ايضا اعلم ان اليمين الغموس لا توجب الكفارة
عندنا ولا توجب فيها شيء سوى التوبة والاستغفار وقال الشافعي توجب الكفارة
له قوله تعالى لا يؤخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم وجه
الاستدلال ان الله تعالى اثبت المواخنة في عين مكسوبة بالقلب واليمين الغموس
مكسوبة بالقلب فيجب فيها المواخنة لكن المواخنة جملة فشرها في سورة ايمان
المائدة بقوله تعالى لا يؤخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤخذكم بما عقدتم

فكفارة اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تقطعون اهلكم او كسرتهم او تحزرتهم
رتبه فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام ذلك كفارة ايمانكم اذا حلقتهم واخفطوا ايمانكم وذلك
ان اليمين الغموس من جنس الايمان فيجب فيها الكفارة ولست ما حدث البخاري
في الصحيح مسندا الى الامام عن ابي ايل عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه
من حلف على عين صبر فيقطع بها مال امرأ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان فانزل
الله صدق ذلك ان الذين يشترون بعهده الله وايمانهم ثمنا قليلا اولئك الاحل
لهم في الآخرة ولا مكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيمة ولا يزيكهم ولهم عذاب اليم
وعين الصبر هي عين الحكم يصبر عليها حتى يحلف اي يجبر عليها جبرا واصل الصبر
اجس وجه الاستدلال ان عين الصبر هي عين الغموس فاثبت الرسول جزاءها
لفاء الله تعالى وهو غضبان ولم يوجب الكفارة فلو كانت تجب لبيها ولان اليمين
الغموس جناية مكفرة بالتوبة بالنصوص العامة فلا يجب فيها الكفارة كالاشرار
بالله تعالى وعقوق الوالدين وذلك لان الكفارة لا ترفع الذنب والذنب يرتفع
بالتوبة فلا تحتاج الى الكفارة فاذا لم يتصور وجود الكفارة فاذا لم يتصور وجودها
اما النصوص فيها قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات
اخبر يقبل التوبة والعفو عن السيئات ومنها قوله تعالى وتوبوا الى الله جميعا
ايها المؤمنون لعلكم تفلح ومنها قوله تعالى توبوا الى الله توبة نصوحا عسى يك
ان يحوكم كفرا عنكم سيئاتكم وقوله عليه السلام المايب من الذنب عن الذنب له وجه
الاستدلال ان النصوص عامة تشتمل جميع الذنوب فتترفع جميعها بالتوبة ولا
الماخص منها بالدليل المخصوص كاليمين المنقولة فلا تقاس عن الغموس عليها
ليلا يلزم معارضة الراي النص بالتخصيص بالقياس ولان القياس لا يدل له من قوله
من المعيس والمعيس عليه والمالله معدومه فانهما لان جناية اليمين المنقولة جناية

هتك حرمة الله تعالى وترك التعظيم بترك البر الذي هو موجب اليمين وحماية اليمين
الغوس جناية الكذب أو تزويج الكذب بذكر اسم الله على وجه التعظيم لأن المسلم إذا
حلف كاذباً لا يريد الاستغناء بالله تعالى يريد تزويج كذبه بذكر اسم الله العظيم
وجناية هتك حرمة اسم الله تعالى مع جناية تزويج الكذب بذكر اسم الله غير أن لا
ماتله منهما فلا يقاس أحدهما على الآخر وإن الغوس حرام محض لأن الكذب حرام ليس
فيه معنى الإباحة أصلاً فمع الاستشهاد بالله أولى والمعقودة مباحة لكونها مشروطة
وفي بيعه الرسول وإنما تعظم المقسم به في الاستدراك لكن فيها معنى الخطر لقوله تعالى
ولا تجعلوا الله عرضة لإيمانكم فلا يحوز قياس أحدهما على الآخر والجواب عما أحج به
السافعي فنقول سلمنا أن المواخذ ثابتة في اليمين الغوس بقوله تعالى بما كسبت
قلوبكم ولكن لا نسلم المراد من المواخذة الكفارة فلم لا يجوز أن يكون المعاقبة في
الآخر **قوله** المواخذة محملة فسر هذه سونة المائدة فاقول الآية
إذا كانت محملة لا يجوز الاحتجاج بها قبل التفسير ولا نسلم أنها فسرت في سونة المائدة
لأن أحد الإيتين في حادثة وإخراملة حادثة أخرى فمن ادعى اتحاد الحادش
فعليه البيان ونحن لا نسلم ذلك وقوله تعالى ذلك كفارة إيمانكم إذا حلفتم معناه
إذا حلفتم وحشتم هكذا قال أهل التفسير يدل عليه الإجماع أيضاً لأنه إذا لم يحث
في اليمين المتعقبة لا يجب الكفارة إجماعاً فإذا كان الحث شرط الكفارة لا يجب
الكفارة في اليمين الغوس لعدم الحث فيها لأن الحث نقض اليمين ولم ينقضها
صاحب الغوس **قوله** فلا تناط بها أي لا تناط الكفارة بالكيفية بمعنى أن اليمين
الغوس لما كانت كقيمة محضة لم تكن مناطاً للكفارة التي هي عبادة بدليل أنها
بالصوم خلاف المتعقبة فإنها ليست بكيفية وإنما يكون الذنب فيها متأخراً
عن اليمين بالحث بفعل اختياري فلا يصح إلحاق الغوس بالمتعقبة قياساً عليها

اسلفناه

والحقيق في الباب ما اسلفناه أولاً لأن لقائل أن يقول سلمنا أنها كقيمة لكن لا نسلم
أنها إذا كانت كقيمة لا يكون سبباً للكفارة لأن الكفارة لا تكون إلا بالصوم في رمضان إذا
أفطر بالزنا أو سرب خمر عمدًا تجب عليه الكفارة مع أن الزنا وسرب الخمر كبيرتان
فعلم أن الكيفية لا تنافي سبباً للكفارة وقد خبط بعضهم في شرحه في هذا الموضع فأنقلت
هل يرد على ما قال صاحب الهداية من تعليقه بالكيفية الظاهر فإنه منكر من القول
وزوراً بالنص مع هذا كان سبباً للكفارة فلت لا يردد ذلك دفعه سهل
لأن الكفارة في باب الظهارة لا تجب بمجرد الظهارة بل بالعود بدليل قوله تعالى ثم يعودون
لما قالوا فحذر برقبته والعود هو العزم على الوطء ليس بكيفية ولهذا إذا لم يعد لم يجب
الكفارة على المظاهر وتفسير الكيفية ما كان حراماً محضاً وفيه عقوبة في الدنيا
أو وعيد في الآخرة وقد حو بيان الوعيد في اليمين الغوس من غضب الله عليه
فتكون كقيمة أو نقول صرح النبي عليه السلام بأنها كقيمة فلا حاجة إلى تكلف
آخر فال عليه السلام الكبارير الإشراف بالله وعقوق الوالدين وقتل النفس واليمين
الغوس ذكرنا رواية الحديث قبل هذا **قوله** فيمتنع إلحاق أي إلحاق الغوس
بالمعقبة **قوله** والمعقبة ما حلف على أحزمة المستقبل أن يفعله أو لا
يفعله وإذا حثت في ذلك لزمته الكفارة وهذا لفظ القدوري في مختصره وإنما
وجب الكفارة في المعقودة إذا حثت فيها لقوله تعالى ولكن لو أخذكم بما عقدتم
الإيمان فكفانتم أطعام عشرة مساكين إلى آخر الآية وحدث البخاري في الصحيح
بأسناده إلى عائشة رضي الله عنها أن أبا بكر رضي الله عنه لم يكن يحث في يمين قط حتى
أنزل الله تعالى كفارة اليمين وقال لا حلف على يمين فرائت غير هاجراً منها الآية
التي هو خير وكفرت عن عيبي قال أصحابنا رضي الله عنهم اليمين المتعقبة
على لثمة أضرب يمين يجب البر والوفاء بها كاليمين على إيجاب الطاعات وترك العاك

وبأيام ما حثت فيها والعرب الثاني يمين على فعل المعاصي وترك الطاعات فيجب ان يحث
 المرء نفسه فيها لقوله عليه السلام من نذر ان يطيع الله تعالى فليطعه ومن نذر
 ان يعصى الله فلا يعصه وقال عليه السلام لا نذر في معصية وكفارة كفارة عيب روثها
 عايشه رضي الله عنه في السنن والضرب الثالث ما يتخير الانسان فيه بين الفعل
 والترك كاليمين على المباحات لكن اذا كان فعله خيرا من تركه يندب الى الحث ولا
قوله وهو ما ذكرنا اي المراد من قوله تعالى بما عقدتم اليمان ما ذكرنا
 من قولنا والمنعقدة ما حلف على امره المستقبل ان يفعله او لا يفعله يعني حقيقته
 مانقضية الآية ما ذكرنا وقوله تعالى بما عقدتم اليمان قرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو
 وحفص ويعقوب بالتشديد اي سعتكم كم اليمان وهو توثيقها بالعقد ^{النبي}
 وقرأ ابو بكر وحمزة والكسائي بالتخفيف وقرأ ابن عامر وعاقدة بالالف
قوله ويمين اللغو ان حلف على امر وهو يظن انه كما قال والامور بخلافه
 فانه يمين نرجوان لا يواخذ الله بها صاحبها وهذا لفظ القدرى في محض
 وهذا الذي ذكره مثل ما حلف على شيء متوهم انه فيه صادق لقوله والله لقد دخلت
 الدار والله ما كنت زيدا والامر بخلافه اوراق طائر من بعيد فظنه غرابا والله
 انه غراب فاذا هو حمام او قال والله انه زيد وهو نطنه زيدا فاذا هو عمرو وقال
 في الشامل وعند الشافعي اللغو اليمين التي لم يصد هافي الماضي والمستقبل وهو
 اصرى الروايتين عن محمد رحمه الله وقال في التخفة قال الشافعي يمين اللغو هي اليمين
 التي تجرى على لسان الخالف من غير قصد مثل قوله لا والله بلى والله او كان يقرأ
 القرآن فجرى على لسانه اليمين ثم عمن اللغو لا حكم لها اصلا لقوله تعالى لا يواخذكم الله
 باللغو في ايمانكم اي لا يعاقبكم بلغو اليمين الذي خلفه اصركم بالظن فذا على ما ذهبنا
 اليه ومعناه على ما ذهب اليه الشافعي لا يلزمه الكفارة بلغو اليمين الذي لا قصد

وروى صاحب السنن في تفسيره لغو اليمين مسند الى عايشه رضي الله عنها قالت ان رسول الله
 صلى الله عليه واله هو كلام الرجل في عيئه كلاً والله بلى والله وروى صاحب الكشاف
 عن مجاهد هو الرجل يحلف على الشيء يرى انه كذلك وليس كما ظن وروى ابن الحسن
 سئل عن لغو اليمين وعنده الفرزدق فقال يا ابا سعيد دعني اجب عنك فقال
 ولست بما تؤخذ بلغو تقوله اذا لم تعد عاقبات الغريم ذكره في نفسه سوق المايه
 وقال ايضا في سورة البقرة اللغو الساقط الذي لا يعتد به من كلام وغيره ولذلك
 قيل لما لا يعتد به في الدية من اولاد اهل لغو واللغو من اليمين الساقط الذي لا يعتد
 به في اليمان وهو الذي لا يعتد به وقال الزجاج في تفسيره يقال لغوت الفو
 لغوا ولغوت الغا لغوا مثل محوت احووا محوا وقال لغيت في الكلام الغي لغيت
 اذا انتيت بلغو وكل ما اخبر فيه مما لا وثم فيه او يكون غير محتاج اليه في الكلام فهو
 لغو لغيت قال الزجاج عن اللغو ورفث التكلم وقال سمس اليمية السرخسي رحمه الله
 في اصوله قال علماءنا رحمهم الله اللغو ما يكون خاليا عن فائدة اليمين شرعا وضعا
 فان فائدة اليمين اظهرها بالصدق من الخبر فاذا اضيف الى خبر ليس فيه احتمال
 الصدق كان خاليا عن فائدة اليمين كان لغوا وقال الشافعي ما جرى على اللسان
 من غير قصد ولا خلاف في جواز اطلاق اللفظ على كل واحد منهما ولكن ما قلناه
 احق واستدل بقوله تعالى وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن ولغو فيه
 اعلمم تغلبون ومعلوم ان مراد المشركين التفتت اي لم يقدر واعلى المغالبة بالحجة
 فاشتغلوا بما هو خال عن الفائدة من الكلام ليحصل مقصودكم بطريق المغالبة
 دون الحاجة ولم يكن مقصودهم التكلم بغير قصد قال صاحب التقوم ولم يرد
 تكلموا من غير قصد فان الامر به لا يستقيم وقال صاحب التقوم وسمس اليمية
 السرخسي وكذلك العلماء اختلفوا في العقد فقال ان خصم العقد عيان عن قصد

بأنه

اللفظ
 ح
 اليمين
 السجدة

فان العزيمة سميت عقيدة وقلنا العقد اسم لربط كلام بكلام نحو ربط اليمين بالحز
الذي فيه رجاء الصدق منه وتحققه وكذلك ربط البيع بالشر لايجاب
حكم وهو الملك فكان ما قلناه اقرب الى الحقيقة لان الكلمة باعتبار الوضع من
عقد اجل وشدة بعضه ببعض وضد الكل ومنه مثل العرب يا عاقدا ذكر
خلا ويروي ما راحل اي لا بد لك من حل رحلك فاشط عقدته ولا تبتمها فيشد
عليك الكل فعاد ذلك من خوف العواقب ثم يستعار لربط الايجاب بالقبول
على وجه ينقذ احدهما بالآخر حكما فيسمى عقدا ثم يستعار لما يكون سببا لهذا الربط
وهو عزمه القلب فكان ذلك دون العقد الذي هو ضد الكل فما وضع الاسم
له فحمله عليه يكون الحق **قوله** الا انه علقه بالرجاء للاختلاف في تفسير
هذا جواب سوال نقدر بان يقال كيف علق القدوري رحمه الله عدم المواظقة
بالرجاء في قوله هذه اليمين نرجوا ان لا يواخذ الله بها صاحبها وعدم المواظقة
بالنقض في اللغو قال تعالى لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم فاجاب عنه وقال نعم
لكن في تفسير اللغو اختلاف فاورث شبهه فلهذا لم يقطع القول بعدم المواظقة
فيما قسم من اللغو وقد اقتدى القدوري بن محمد بن الحسن حيث ذكر في الاصل
الايان ثلث عيين تكفر وعين لا تكفر وعين نرجوا ان لا يواخذ الله بها صاحبها
قوله والقاصد في اليمين والمكروه والناسي سواء هذا لفظ القدوري
في مختصره وفي ايدى كونه سواء ما قال صاحب الهداية وهو انه يجب الكفارة اذا وجد
الحث وعند الشافعي لا ينقذ عين المكروه والناسي ما الناسي فلا قصد منه فيكون
عينه لغوا على اصله واما المكروه فلقوله عليه السلام رفع عن امتي الخط والنسيان
واستكرهوا عليه وهذا دليل له في النسيان ايضا ولما روي صحابنا رضي الله عنهم
عن النبي عليه السلام انه قال لست جد من جد ومن لحن جد النكاح والطلاق

في بعض النسخ
في بعض النسخ
في بعض النسخ

واليمين ولان الاكراه اشر في انعدام الرضا ولا يشترط الرضا في انعقاد اليمين ولهذا
ينقذ الهالك مع انعدام الرضا منه بالحكم والاجاب عن الحديث ليس المراد منه
حقيقته الخطاء والنسيان والاكراه لانها ليست بموضوعه حقيقة بدليل وقوعها
هنا وكان المراد منه الحكم اما ان يكون حكم الدنيا او حكم الآخرة والاول مستف
بدليل وجوب الكفارة والدية في القتل الخطاء ومما من احكام الدنيا وكذا يجب الفصل
فما اذا جاعل المكروه على الزنا ونفسه حجه وصومه وذاك من احكام الدنيا فبقين
الثاني وهو رفع اليمين فلم يبق للحضم بالحديث لان انعقاد اليمين من احكام الدنيا
لان احكام الآخرة فان قلت لا ثبت الكفر مع الاكراه فسفي ان لا ينقذ
اليمين به كالنوم والجنون قلت لا سلم صحة القياس لعدم المماثلة بين المقيس
والمقيس عليه لان النوم والجنون ينافيان التكليف بخلاف الاكراه ولهذا يباح
شربه بخلاف المكروه ويحرم عليه قتل النفس والزنا وذاك اية الخطاب وباقي
التقرير مرتبة طلاق المكروه فينظر ثم **قوله** والشافعي في الغنائم ذلك
اي في المكروه والناسي معنى لا ينقذ عينيها ولا كفارة عليهما **قوله** وسنيتين
في الاكراه اراد به ما ذكره في كتاب الاكراه بقوله وكذا اليمين والنظر لا يعمل
فيها الاكراه لعدم احتمالها الفسخ **قوله** ومن فعل المحلوف عليه مكرها
او ناسيا فهو سواء وهذا ايضا لفظ القدوري يعني اذا حلف ان لا يفعل شيئا وكان
طائعا في الحلف ثم فعله وهو مكروه او ناسي حث وقال الشافعي لا حث لقوله رفع عن
امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا رجاءه من قبل هذا قوله تعالى ذلك كفارة ولنا
ايمانكم اذا حلفتم اي اذا حلفتم وحشتم وقد وجد الحث فوجب الكفارة وذلك لان
الحث هو المخالفة في اليمين المعقودة وقد وجدت المخالفة لانها اعم من ان تكون
بالاكراه او غير ولا شرط الكفارة وهو الحث قد وجد حقيقة فلا ينقذ ذلك

عليه السلام

وجوب

بما كراهه والسيان قال الشيخ ابو نصر البغدادي قد روي مثل ما قلنا عن جاهد طاهرا
وسعيد بن المسيب وغيرهم **قوله** وكذا اذا فعله وهو معني عليه او مجنون
ذكره صاحب الهداية فرفع المسئلة القدوري يعني اذا حلف وهو معني العقل ثم فعل
المحلف عليه في حال الاعماء او المجنون بحث وتجب الكفارة لان شرط وجوب
الكفارة وهو انك قد تحقق لان الفعل الحقيقي لا مرد له فيتحقق المشروط **قوله**
ولو كانت الحكمة رفع الذنب فاحكم يدار على دليله وهو انك بحث لا حقيقة الذنب
هذا جواب سوال مقدّم بان يقال الحكمة في شرع الكفارة رفع الذنب ولا ذنب
للمجنون والمعنى عليه فيما فعلا لعدم التهم فينبغي ان بحثا ولا بحث علمها الكفارة
فقال سلمنا ان الكفارة رفع الذنب لكن الحكم وهو وجوب الكفارة يترتب
على دليل الذنب يتسرا لا على حقيقة الذنب فيحتمل لوجود الدليل كوجوب
الاستبراء سواء وجد حقه الشغل ولا ولهذا اذا اشترى جارية بكرة واشتراها
من امرأة يجب على المشتري الاستبراء لوجود دليل الشغل ولم يوجد حقه الشغل ^{اعلم}
باب ما يكون يمينا وما لا يكون يمينا
لما ذكرنا انواع الايمان شرع في بيان الالفاظ التي تكون يمينا ولا تكون **قوله**
قال اليمين بالله او باسم آخر من اسماء الله تعالى كالرحمن والرحيم او بصفة من
صفاته التي حلف بها عرفا كغزة الله وجلاله وكبريائه اي قال القدوري
في مختصره والاصل في اليمين بالله تعالى ما حدث مالك رحمه الله في الموطاء
عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه ادرك عمر رضي الله عنه وهو
يسير في ركب وهو حلف بآبيه فقال رسول الله صلى الله عليه ان الله نهاكم ان
تحلفوا بآبائكم فمن كان حالفا فليحلف بالله او ليصمت وفي رواية السنن انك
وحدث البخاري باسناده الى ابن شهاب قال قال سالم قال بن عمر سمعت عمر

سنة ١١٧
سنة ١١٨
سنة ١١٩
سنة ١٢٠

سنة ١٢١
سنة ١٢٢
سنة ١٢٣
سنة ١٢٤

والله اعلم

رضي الله عنه يقول قال رسول الله صلى الله عليه ان الله نهاكم ان تحلفوا بآبائكم
قال عمر فوالله ما حلفت بها منذ سمعت النبي صلى الله عليه ذاكرا ولا اثرا وروي
صاحب السنن مسندا الى ابن عمر رضي الله عنه قال اني سمعت رسول الله صلى الله عليه
يقول من حلف بغير الله فقد اشرك ومعنى قوله ذاكرا اي شكلا من قولك ذكرت
لفلان حديث كذا وكذا وليس هو من الذكر بعد الشيان ومعنى قوله اثرا اي روايا
ونحوه عن غيري انه حلف وقال واني لا افعل كذا من قولهم حديث ما ثور كذا قال
ابو عبيد رحمه الله ثم اليمين باسم آخر من اسماء الله تعالى اذا كان اسما لا يشركه فيه
غيره يكون يمينا لانه لا يحتمل غير اليمين ولو حلف باسم يشركه فيه غيره كالحكيم
والعزير ان يرى يكون يمينا والافلاطانه محتمل كذا ذكره شمس الائمة البيهقي في الشامل
في قسم المبسوط وسوى في التحفة بين ما يكون اسما خالصا لله تعالى واسما يشركه فيه
غيره وفيه نظروا لانه بالاحتمال لا تعيين اسم الله مراد ثم صفاته تعالى ان كانت من
صفات الذات يجوز اليمين بها وان كانت من صفات الفعل فلا يجوز اليمين
بها والناظر بينهما ان كل ما لا يجوز ان بوصف الله بصفته فهي من صفات الذات
كغزة الله وجلاله وكبريائه وقدرته الا العلم فان اليمين به لا يجوز لحوار
ارادة المعلوم كما قال تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه اي من معلوماته كذا في تفسير
في الكشف وقال اللهم اغفر علك يمينا اي معلومك وكل ما يجوز ان بوصف الله
تعالى بصفته فهي من صفات الفعل كالرحمة والغضب والسخط الا ترى
انه يصح ان يقال غضب الله على اليهود ولم يغضب على الصالحين والغضب ارادة
الانتقام من العصاة ويصح ان يقال علم الله زيدا ولا يصح ان يقال لم يعلم عمر وزيد
لان صفات الذات ليست غير الذات فكان ذكرها كذكر الله تعالى فجاء الحلف
بها وهذا لان الغير من ما يصح انك كاحد مما من الآخر كان او زمان او وجود

ما يخبر به الناس
بعضهم بعضا

وعدم والانفكاك لا يتصور في صفات الذات ثم المراد بالصفة هي الحقيقة وهي
 المعنى القائم بالذات كالقدرة والقدرة لا الصفة الخفية كقولك حررت برجل راكب
 وهو **قوله** وهذا ستر مضمون **قوله** ومعنى العيب القوة حاصل قال تعالى لاخذنا منه باليمين
 اي بالقوة **قوله** فصل ذكر حاملها وما نفاها من اضافة المصدر الى الفاعل
 والمفعول محذوف اي صلح ذكرها كالفاسم الله وصفاته حاملا وما نفاها من المقصود
 من اليمين الحمل او المنع **قوله** قال الاول وعلم الله فانه لا يكون ميمنا اي قال
 القدوري في مختصره وهو استثناء منقطع من قوله او بصفه من صفاته التي خلف
 بها عرفنا وهذا لان العلم ليس من صفاته المحذوف بها عرفنا فيكون الاستثناء منقطعا
 لان المنقطع عبارة عما لا يكون المستثنى من جنس المستثنى منه قال الشيخ ابو نصر هذا
 الذي ذكره القدوري احسان والقياس ان يكون ميمنا وبه قال الشافعي وجه
 الاستحسان انهم يدكرون العلم ويريدون به المعلوم والحلف معلوم الله حلف
 بغير وجه القياس انه حلف بصفه من صفات الذات كالقدرة قيل ان حلف بالعلم
 الذي هو الصفة هو حلف بالقدرة وانما الخلاف اذا ارسل الكلام ولم يكن هناك
 ما يدل على التخصيص فان قلت يرد عليكم القدرة فانها يصح اليمين بها مع صحة
 ارادة المقدور وهذا يقال انظر الى قدره الله تعالى قلت لان المقصود
 بالوجود خرج ان يكون مقدورا لان تحصيل الحاصل محال فلم يحتمل ارادته بالحلف
 وقبل الوجود معدوم ولا تعارف في الحلف بالمعدوم فكان المراد بالحلف بالقدرة
 هي الصفة القائمة بذات الله تعالى بخلاف العلم اذا اريد به المعلوم حيث لا يخرج
 المعلوم عن ان يكون معلوما بالوجود فظهر الفرق بين العلم والقدرة **قوله**
 ولو قال وخصه الله بخطه لم يكن حالفا وكذا ورحمة الله وهذه من مسائل القدوري
 ايضا وذاك لانهم يحلف بالله تعالى ولا بصفه من صفات ذاته ولا بالفضيلة والخط

يراد بهما العقوبة والرحمة يراد بهما اثرها وهو المطر او الجنة قال في رحمة الله
 من فيها خالدون فكان الحلف بهذه الاشياء حلفا بغير الله تعالى فلم يحسب ذلك الامحور
 الحلف اذا قال وعذاب الله وثوابه ورضاه وبه صرح الحاكم في الكافي ولو قال
 واما ان الله يكون ميمنا لان معناه والله امين وانه من صفات ذاته كذا في الشامل في
 المبسوط وهذا خلاف ما ذكره صاحب التحفة عن الطحاوي انه لا يكون ميمنا وان نوى
 خلاف ما نوى عن لا يوسف انه لا يكون ميمنا والاصح عندك ان التعليل في مقابلة النقص هو **ج**
 فاسد وقد ورد الحديث مسندا في السنن الى بريدة رضي الله عنه قال قال رسول
 صلى الله عليه من حلف بالله انه ليس بميمنا **قوله** ومن حلف بغير الله تعالى لم يكن
 حالفا كالنبي والكعبة هذا لفظ القدوري وذاك لان النبي صلى الله عليه نهي عن
 الحلف بغير الله تعالى قال عليه السلام لا تحلفوا بايكم فمن كان حالفا لم يحلف بالله
 اولى صحت ولان المقصود من اليمين تقطع المقسم به ولا يستحق التقطع سوى الله تعالى
 وكذلك القرآن لا يجوز الحلف به لانه يراد به المقدور وهو غير الله تعالى ولانه لم
 يعرف الحلف به قال الناطقي في كتاب الايمان والكفارات املاؤا رواية بشر بن
 الوليد ليس سفيان يحلف رجل بسورة من كتاب الله تعالى ولا بالصلاة ولا بالصيام ولا
 بشئ من طاعة الله تعالى الا ترك انه لو حلف فقال والصلاة لا افعل كذا كان قد
 حلف بغير الله وقوله والصلاة لا افعل شل قوله والتماء لا افعل والارض لا افعل والقرآن
 لا افعل هذا كله واحد لا ينبغي لاحد ان يحلف بشئ دون الله وفي كتاب الايمان املاؤا رواة
 بشر بن غياث قال ابو يوسف ان قال والرحمن لا افعل كذا وعني سورة الرحمن لا حث عليه
 كذا ذكر الناطقي في الاجناس وكذلك لو قال والرسول والنبي والمسلم احرام وبنت الله
 لا يكون ميمنا كذا في شرح الطحاوي قال صاحب الهداية اذا قال انا بريء منه اي
 من النبي او من القرآن يكون ميمنا لان التبرؤ منهما كفر وكذا اذا قال هو بريء من



الصلاة والصوم يكون عينا عندنا خلافا للشافعي وكذا اذا قال هو برك من الاسلام
 ان فعل كذا خلافا للشافعي وعليه نص في شرح الطحاوي وقال في النوازل والكتب
 الاربعة فليس هذه عين وان قال انا برك من الكتب الاربعة فعليه كفارة عين
 واحدة وان قال انا برك من التزادة وبرك من الانجيل وبرك من الفرقان وجب
 عليه اربع كفارات وقال خلاصة الفتاوى ولو قال بحرمة شهد الله انه لا اله الا
 الله لا يكون عينا وقال في الفتاوى الولوي رجل رفع كتابا من كتب الفقه او دفتر
 حساب فيها مكتوب بسم الله الرحمن الرحيم فقال انا برك ما فيه ان دخلت الدار
 فدخل تلزمه الكفارة لانه عين بالله تعالى وقد كتبت هذه المسائل تكثير للفوائد
 وان لم يذكر في الهداية **قوله** قال والحلف بحرف القسم وحروف القسم
 الواو وكقوله والله والباء كقوله بالله والثاء كقوله تالله اي قال القدوري في مختصر
 اعلم ان الحلف باسم الله تعالى وصفاته يبتنى على حروف القسم والاصل فيها الباء
 ووضعها للإلصاق وهي تضيف الحلف الى المحلوف به في قولك احلف بالله ثم
 حذف الفعل تخفيفا ويكتفى بحرف القسم ويبدل منها الواو لمناسبة بيدهما ايضا لانها
 من حروف الروايد كما في تراث وتحمه فلما كان الباء اصلا دخلت في اسم الله وغيره
 وفي المظهر والمضمر والواو لما كانت بدلًا من البدل انحطت بدرجتين حيث لم تقل
 في المظهر والمضمر حمها الاعلى اسم الله تعالى وحده قال عبد القاهر ما حكاه ابو الحسن
 من قولهم ترفى فشاذا لا يؤخذ به وكل هذه الحروف مذكورة في القرآن كقوله تعالى
 بالله ان الشرك ظلم عظيم وكقوله والله ربنا ما كنا مشركين وكقوله تعالى وتالله (الله)
 لا كيدن اصنامكم قال ابو ذؤيب الهذلي تالله يبتنى على الايام مبتقل جوف السداة
 ربيع سنه غرد اراد والله ليمتقي على الايام حاريا كل البقل وجوف السداة اسود
 الظهر ربيع سنه غرد في صوته اي مطرب وقيل كثر النفاق وجاز حذف الدلالة
 الحال

ان قال
 في النوازل والكتب
 الاربعة فليس هذه عين

سنة غرد في صوته اي مطرب
 وقيل كثر النفاق وجاز حذف الدلالة
 الحال

الحال عليه كقوله تعالى تالله تفتوه تذكر يوسف اي لا تقتوه وذاك لانه قصد
 نفي البقاء **قوله** وقد يصغر الحرف فيكون حالفا كقوله الله لا افعل كذا فيه
 وجهان احدهما الحذف والنصب ينزع الخافض كقولك الله لا فعلن والثاء
 الاضمار والحجر كقولك لا فعلن قال عبد القاهر والاكثر النصب لان
 الحجاز لا يصغر الا قليلا ولهذا قال الشيخ ابو علي وربما اضمر واحرف الحجر بلفظ
 التقليل وقال في المبسوط النصب مذهب اهل البصرة والحضر مذهب اهل
 الكوفة وفيه نظر لان اهل اللغة لم يختلفوا جواز كل واحد من الوجهين ولكن
 النصب اكثر كما ذكر عبد القاهر في مقصده وعلى ذلك ثبت الكتاب **الارب**
 من قلبي له الله ناصح التقدير **الارب** من قلبي له ناصح بالله والفرق بين الاضمار
 والحذف ان في الاضمار اثره باق وفي الحذف لا قوله وكذا اذا قال الله بعت
 في المختار اعلم انهم يوقعون اللام موقع الباء روي للاختصاص فيستعملونها فيما هو
 حقيق بالتعجب كقولك لله لا يؤخر الاجل واشد سبويه لعبد مناة الهذلي
 لله يبتنى على الايام ذو حيد وراك لان اللام تقوم مقام الباء كقوله تعالى انتهم
 وفي آية اخرى انتهم له قبل ان اذن لكم وانما قال في المختار احتراز عما روي عن
 الرصينة رضي الله عنه انه قال لله علي ان لا اكلم فلانا انها ليست عين لان
 ينوي لان الصيغة صيغة النذر ويحتمل معنى اليمين ذكره الولوي في فتاواه
 ثم الخالف اذا سكن الهاء في قوله بالله او حر كها بآي حركة كانت يعتبر عينا لان
 الخطاء في الاعراب لا يمنع صحة اليمين كذا قالوا في الفتاوى ونقل صاحب خلاصة
 الفتاوى عن المحيط اذا قال بالله لا يكون عينا الا اذا نوى يعني اذا قال بكسر اللام
 وسكون الهاء **قوله** قال ابو حنيفة رضي الله عنه اذا قال وحق الله
 فليس مخالف هذا لفظ القدوري في مختصره قال صاحب الهداية وهو قول محمد

الله

ض

واحد الروايتين عن ابي يوسف وعنه رواية اخرى عن ابي يوسف رواية اخرى
انه يكون عينا وبه قال الشافعي رحمه الله كذا ذكر الشيخ ابو نصر البغدادي وجه قوله
ان الحق من اسماء الله تعالى ولله اذ ذكر في عداد اسماء الحسن فيصح الحلف به قال الله
تعالى فذكركم الله ربكم الحق فماذا بعد الحق الا الضلال وقال تعالى ولو اتبع الحق
اهواءهم وقال تعالى ويعلمون ان الله هو الحق المسن ووجه قوله الى حنيفه
ومحمد ان حق الله على عباده طاعته فيكون الحلف به حلفا بغير الله تعالى فلا يصح
وقد سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حق الله تعالى على عباده فقال ان تعبدوه ولا تشركوا به
شيئا واحلف بالعبادات لا تحوزوا جواب عن اسد لابي يوسف فنقول
نعم يطلق الحق على الله تعالى فلما اراد الحالف ذلك لقال والحق فكان حاله ولكنه
اضاف الحق الى الله تعالى حيث قال وحق الله تعالى والمضاف غير المضاف اليه لا
محاله فلم يحس الحلف بغير الله تعالى والحق في اللغة ضد الباطل لقوله تعالى
الا ان وعد الله حق وقال تعالى اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون
على الله غير الحق ومعنى قوله هو الحق المسن اي ذوا الحق كذا في الكشاف **قوله**
ولو قال حلفا لا يكون عينا ذكره سبيل المعبر لما قبله قال الفقيه ابو الليث في النوازل
قال ابو منصور البلخي حق الله يكون عينا لان الناس يحلفون به ولو قال حلفا لا يكون
عينا وهو منزله قوله صدقا وهو قول محمد بن سلمة وقال الحسن بن ابي مطيع حقا
معنى لقوله تعالى ولو اتبع الحق اهواءهم فالحق هو الله تعالى فصار كانه قال والله
لا افعل كذا وقال ابو نصر لوقال والحق لا افعل كذا ان يوى به اسم الله تعالى فهو
عين وان لم يرد به اسم الله تعالى لا يكون عينا والى هذا لفظ النوازل ولما
نظر في قوله حق الله تعالى يكون عينا لان الاضافة تقتضي المغايرة بين المضاف
والمضاف اليه فيكون الحلف اذن بغير الله تعالى فلهذا قال ابو حنيفة ومحمد

ص

وابو يوسف في احدي الروايتين عنه ان قوله وحق الله ليس عينا فكذا هنا وقال
بعضهم في شرحه والحق بالتعريف يكون عينا بالاخلاق ولما في اطلاق
هذا الجواب نظرا لان الحق يطلق على غير الله تعالى معناه ايضا لقوله تعالى فماذا
بعد الحق الا الضلال وقوله تعالى قل الله يهدي للحق وقوله تعالى فلما جاءهم الحق
من عندنا قالوا ان هذا الاصحاحين فكيف يكون عينا بالاخلاق مع الاحتمال
لكن جوابه ان يقال ان اليمين بالله يكون عينا والا فلا **قوله** ولو قال قسم نوى
او قسم بالله او احلف او اشهد بالله او اشهد بالله فهو حالف وهذا
لفظ القدوري في مختصره اعلم انه اذا ذكر اليمين باسم الله تعالى وصفاته لفظ
الماضي بان قال حلفت بالله لا فعلن كذا يكون عينا بالاخلاق اما اذا ذكر القسم
لفظا لمستقبلا بان قال احلف بالله او اقسم بالله لا فعلن كذا او اشهد بالله
لا فعلن كذا يكون عينا عندنا وعند الشافعي لا يكون عينا الا بالنية والصحيح قولنا
لان هذا في العرف يراد به الحال كقولهم اشهد ان لا اله الا الله اما اذا لم يذكر
المقسم به بان قال اشهد او احلف او اقسم لا فعلن كذا عينا عند علمائنا الدلالة
نوى ولم ينو وقال زفران بوى يكون عينا وقال الشافعي لا يكون عينا وان نوى
والصحيح قولنا لان ذكر القسم والحجب دليل على مقسم به محذوف وهو اسم الله تعالى
كذا في التحفة يوجب ما ذهبنا اليه **قوله** تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا اشهد
انك لرسول الله ثم قال بعد ذلك اتخذوا ايمانهم جنة سمي قولهم نشهد انك لرسول
الله عينا وهم لم يقولوا نشهد بالله فعل ان ذكر المقسم به ليس بشرط لان عقاد
اليمين بل يجوز حذفه تخفيفا للدلالة لفظ اليمين عليه وقال تعالى يحلفون لكم
لترضوا عنهم فان رضوا عنهم فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين ترك الية
ذكر المقسم به وهو اسم الله تعالى لدلالة لفظ الحلف عليه لان الحلف بغير الله تعالى

ص

او قسم بالله

ليس مشروع وقال تعالى اذا اقسموا ليصر منها بصحين وقد خل بعضهم في شرحه
ان قوله اقسام او اشهد وقوله على عيني منعقد مما اذا ذكر القسم والمقسم عليه ولا
فلا واستدل بما ذكر في الذخيرة ان قوله على عيني موجب للكفارة فذلك سهلانا
لانهم ان مجرد قوله على عيني موجب للكفارة عالم يذكر المقسم عليه ولم ينقض اليمين
بترك البر وانما مراد صاحب الذخيرة ان هذا اللفظ منعقد مما موجب للكفارة اذا
وجد ذكر المقسم عليه ونقضت اليمين وحقيقته ان الكفارة انما تجب لستر الدنوب
في نفس اليمين المنعقدة فعلى اي شيء انقضت اليمين حتى تصور نقض اليمين فيجب الكفارة
وايضاً قوله على عيني فيه احتمال لانه يصح ان يكون عليه عيني الغموس او اليمين المنعقدة
والكفارة لا تثبت بالاحتمال لانها داية بين العباداة والعصوبة والعقوبات
تندري بالشبهات وذلك لانه ليس في الغموس كفارة وكذا في المنعقدة على قيام
البر فكيف تصور الكفارة وايضا لوجبت الكفارة بمجرد قوله على عيني يلزم
تقديم المسبب على السبب وهو فاسد وانما قلنا ذلك لان سبب الكفارة هو
الحث ولم يوجد الحث لعدم انعقاد اليمين على شيء يلزم بعدم المسبب على سببه
لا محالة فافهم وانما كان مراد القدوري رحمه الله تعداد اللفاظ التي ينعقد
بها اليمين اذا ذكر المقسم عليه لان هذه اللفاظ ينعقد بها اليمين بدون ذكر
المقسم عليه ولهذا قال محمد في الاصل وان حلف بالله او باسم من اسماء الله وقال الله
او بالله او بالله او على عهد الله او ذمته او يهودي او نصراني او مجوسي او يركي
من الاسلام او قال اشهد او اشهد بالله او احلف او احلف بالله او اقسم او اقسم
بالله او على نذرا ونذرته او اعزم او اعزم بالله او على عيني او عيني لله هذه
كلها ايمان واذا حلف بشئ منها ليفعلن كذا وكذا فحنت وجبت عليه الكفارة
الى هنا لفظ الاصل وقد ذكر فيه كما ترك قوله يهودي او نصراني او مجوسي

منه
ص
في
اليمين
التي
يكون
عليها
القسم
او
اليمين
التي
يكون
عليها
القسم
او
اليمين
التي
يكون
عليها
القسم

من عدد اللفاظ اليمين فها نظر هذا الشارح ان الشخص اذا قال هو يهودي
او نصراني من غير ان يقول ان فعلت انه تجب عليه الكفارة على ان محمداً قد صرح
باشتراط المقسم عليه لان قال بعد تعداد القسم واذا حلف بشئ منها ليفعلن
كذلك وكذا فحنت وجبت عليه الكفارة ولقد صدق الله تعالى وان لا يفني الظن
من الحق شيئاً **قوله** ولهذا الاحاح الى اليه اي ولاجل ان الحلف بالله هو
المعهود المشروع وبغير الله محذور قال بعض مشايخنا لا حاجة الى اليه في قوله
اخلف او اشهد او اقسم لكونه مينا صريحاً للكلام الى هنا ما هو المعهود في الشرع
وعليه صاحب التحفة وقال بعض مشايخنا لا بد منها اي من اليه دفعا للاختلال
لان اللفظ محتمل الوعد ومحتمل اليمين بغير الله تعالى فلا سعين اليمين بالله تعالى
مراد الا بالنية واليه ذهب صاحب شرح الاقطع **قوله** واليمين
بغير الله تجزئ اليمين عطفاً على العدة **قوله** وكذا قوله لعمر الله وايم الله
اي هذان اللفظان من اللفاظ اليمين ايضاً اما لعمر الله فلقوله تعالى لعمر الله انهم لفي
سكرتهم يعمهون والعمر نفع العين وضمها البقاء الا ان الضم لم يستعمل في القسم
والبقاء من صفات الذات فجاز الحلف به وكأنه قال والله الباقي واما وايم الله
فقد جاء في لفظ النبي صلى الله عليه وسلم روى البخاري مسنداً الى ابن عمر
قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثوا وامر عليهم اسامة بن زيد فطعن
بعض الناس في امرته فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان كنتم تطعنون
في امرته بعد كنتم تطعنون في امره ابيه من قبل وايم الله ان كان خليفاً
للإمامة وان كان لمن احب الناس الى وان هذا من احب الناس الى بعد ثم اعلم
ان ايم الله اصل ايم الله وحذف النون للتحفيف وايم جمع يمين وهزته للفتح
وسقوطها في الوصل للتحفيف لكثرة الاستعمال هذا ذهب الفراء وقال سيبويه

حرمة مع

فان ازان او سارق او شارب خمر او اكل ربا وذاك لان حرمة هذه الاشياء ليست
في معنى حرمة هتك حرمة اسم الله تعالى لان اسم الله تعالى لا يحتمل النسخ اصلا فلم
يدل الواحدانية وهو حدث العالم وليست كذلك هذه الاشياء فانها تحتمل
النسخ لان تبديل حرمتها الى اكل في حيز الجواز عقلا لا تترك ان المحذور كان
يجوز اياها بالشرع ويباح الان اذا وقعت الضرورة ولان اليمين بهذه الاشياء
ليست في عرف المسلمين ومعنى الايمان على العرف فلا يجوز اليمين بها لعدم العرف

فصل في الكفارة

شرع في الكفارة بعد بيان ما منع به اليمين وما لا منعقد لانها تكون بعد
اليمين لوجوبها بالبحث **قوله** قال وكفارة اليمين عتق رقبة بحري فيها
ما يحري في الظهار فان شاء كساعشرة مساكين كل واحد ثوبا فاذا رادناه
ما يجوز فيه الصلوة وان شاء اطعم عشرة مساكين كالاطعام في كفارة الظهار
وهذا اللفظ العذري في مختصره والاصل فيه قوله تعالى لا واحدكم الله باللفظ
في ايمانكم ولكن اراكم ما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين من
اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلثة
ايام ذلك كفارة ايمانكم اذا حلقتهم واحفظوا ايمانكم اعلم ان الواجب على الفقي
احد الاشياء الثلاثة غير عين ويتعين ذلك باختيار العبد لان كله او للتخيير
وهو مذهب عامة الفقهاء والمتكلمين وقال بعضهم احدها واجب عين عند
الله تعالى وان كان مجرولا عند العباد والله تعالى يعلم ان العبد يختار ما هو الواجب
عنده تعالى وقالت المعتزلة الواجب الكل على البدل على معنى انه لا يجب تحصيل
الكل ولا يجوز ترك الكل واذا اتى بواحد كفي للمسئلة يتعلق بالاصول وعرف تمامه
ثم ان شاء الله تعالى ثم الرقية بحري فيها المسلمة والكافرة والذكر والانثى والمفيع

والكبير كذا الظهار لان الله تعالى اطلق الرقية في الموصفين ولم يعيد فجاز هنا
ما جاز ثمة ولا يحري العياء والمقطوعة اليدين او الرجلين لفوات جنس المنفعة
بخلاف العوراء ومقطوعة احدى اليدين واحدى الرجلين لان اختلال المنفعة
ليس مانع بخلاف المقطوعة يده ورجله من جانب واحد حيف لا يجوز لان منفعة
الشيء متعددة وفي الاصم اختلاف الرواية شرعي والاصح الجواز اذا صح سمع
وقد مر في الظهار ثم المكفر اذا اختار الكسوة كساعشرة مساكين لكل مسكين
ثوب ازاو رداء او قميص او قباء او كساء او حبة او ملحفة لان لا يسر هذه الاشياء
يبي مكتسبا فبحري كل واحد منهما وفي السراويل اختلاف الرواية قال في نوادر
هشام لا يجوز وفي نوادر بن سماعة يجوز كذا في الاجناس قال الكرخي في مختصر
لا يحري في ذلك العامة ولا الفلنسة ولا السراويل روى ذلك بن سماعة وبشر
وعلى بن الجعد عن ابي يوسف ورواه محمد الكيساني في املا محمد بن عيسى كذا لان لا يسر هذه الاشياء
يبي عريانا فلا يتناول اسم الكسوة وقال في خلاصة القناوي وعن محمد بن اعلي
المرأة لا يجوز وان اعطى الرجل يجوز لجواز صلاته فيه كالقيصر وذكر بن شجاع
في كتاب الكفارات من تصنيفه قال ابو حنيفة ان العامة قد ردها قد رادها اذا رادها
او ما يتقطع قيصا بحري والالم بحزة الكسوة وهذا كله اذا كسار حلا فاما اذا
كسا امرأة قال الطحاوي يزيد فيه الحمار لان راسها عون لا يجوز الصلاة
اذا كانت مكشوفة وقال الحاکم الشهيد في الكافي فان اعطى كل مسكين نصف ثوب
لم يحز من الكسوة ولكنه يحز من الطعام اذا كان نصف ثوب يساوي نصف
صاع من خنطة ولو اعطى عشرة مساكين ثوبا سهرم وهو ثوب كثر القيمة يصيب
كل انسان منه اكثر من قيمة ثوب لم يحز من الكسوة واجزاء من الطعام ثم الطعام
يجوز فيه التملك والاباحة خلافا للشافعي له ان التملك ادفع للحاجة ولسا

صاحب محمد الكيساني

ان حقيقته الطعام جعل الغير طامعاً وهو حاصل في التمكن كما في التملك بخلاف الزكوة
لان الايتان عنه شرط ولا حصل ذلك بالاباحة ثم في الطعام اعطى كل واحد من عشرين
مساكين صاعاً من تمر او شعير او نصف صاع من حنطة او دقيق او سويق فان
دعا عشرة مساكين فغداً من وعشاً من اجزاء وكذلك اذا اطعم خبزاً ليس معه
ادام وان ادا من قمة الطعام اجزاء وكذلك اذا غداً من واعطاهم قمة العشاء
وان غداً من وعشاً من وفيهم حتى يطعم او فوق ذلك شيئاً لم يجز وعليه الطعام
مسكين واحد كذا ذكر الحاكم وعنه وحدث الشيخ ابو الحسن الكرخي عن ابي العباس
من الصقر عن يوسف بن موسى عن وكيع عن يونس بن ابي عمير عن مرة عن عبد الله
بن سلمة عن علي بن ابي رضى الله عنه قال كفارة اليمين لكل مسكين نصف صاع من حنطة
وحدث الكرخي ايضا في محضه باسناده الى عمر رضى الله عنه قال صاع من تمر
او شعير او نصف صاع من تمر وحدث ايضا عن بن الصقر عن يوسف بن موسى
القطان عن وكيع عن سفيان عن يونس عن الحسن قال تغداهم ونعشيهم وحدث
ايضاً باسناده الى مجاهد قال كل كفارة في القرآن نصف صاع من تمر لكل مسكين
قوله قال فان لم يقدر على احد الاشياء الثلاثة صام بلثه ايام متتابعات
اي قال القدوري في محضه اعلم ان الرجل اذا حث في يمينه وهو معسر لا يجد ما
يعتق او يكسو ويلبس فعليه صيام بلثه ايام متتابعات فان صامها متفرقة
لم يحسنه وقال الشافعي هو مخير ان شاء فرق وان شاء تابع لاطلاق نص القرآن
ولنا ما روى محمد بن الحسن في الاصل بقوله بلغنا انه في قراءة بن مسعود فصيام
بلثه ايام متتابعات وقراءة كانت مشهورة الى رضى الى حنيفة رضى الله عنه
وحوز الزيادة على النص المشهور لا يقال اجعلوا قراءته كفراً اخر فاعلموا بموجب النصين
في جواز التفريق والتابع كما جاز ثم في صدقة الفطر عن العبد المسلم والكافر بموجب

الخبرين المطلق والمقيّد لانا نقول ورد الاطلاق والتقدير صدقة الفطر في
السبب دون الحكم ولا منافاة في الاسباب فعملنا بموجب المطلق والمقيّد جميعاً
بخلاف ما نحن فيه لان النصين وردا في الحكم والحكم الواحد لا يقبل نصين متضادين
فعمل على المقيّد لا محالة قال الحاكم السهيد في محضه المسمى بالكافي وكفارة يمين المملوك
بالصوم ما لم يعتق ولا يجرى ان يعتق عنه مولاه او يطعم او يكسو وكذلك المكاتب
والمستسعة قول الى حنيفة ذكره قبيل باب الطعام في كفارة اليمين وذكره باب الصيام
وان صام العبد عن كفارة يمينه فعتق قبل ان يفرغ منه واصاب ما لا لم يجر الصوم
قوله ثم المذكور في الكتاب اي في محضر القدوري اراد بالمذكور قوله في اول
الفضل وادناه ما يجوز فيه الصلاه وهو كالسر اويل للرجل وقد مر بيانه انفاً
قوله وان قدم الكفارة عن الحنث لم يحسنه هذا لفظ القدوري في محضه
وقال الشافعي التكفير بالمال قبل الحنث يجوز وعنه في التكفير بالصوم قبل الحنث
روايتان كذا ذكر الحافظ في طريقه الخلاف له ان سبب الكفارة اليمين بدليل
اضافها الى اليمين وقد اذاعها بعد وجود السبب فتصح كالتكفير بعد الجرح
قبل الموت **ولنا** ان الكفارة هي الغفلة التي من شأنها ان تكفر الخطية اي
تسترها من الكفر وهو التغطية والستر وسمى الرجل كافراً لانه مغطى على قلبه
والكافور وعاء الطلع وهو الكفر والكفرى والكافور الطيب ليس بعزى محض
وسمى الليل كافراً لانه يغطي الارض وكفر السحاب السماء اذا غطاها واشد ان
دبره ليلة كفر النجوم غماها وتكفر بثوبه اي اشتمله وتكفر في السلاح
اذا دخل في الدرع فلما ثبت هذا قلنا ان ستر الخطية قبل وجودها لا يتصور
ولا يصح التكفير قبل الحنث لانه يلزم تقديم المسبب على السبب وهو فاسد
كما لو كفر قبل الافطار ولا نسلم ان اليمين سبب للكفارة لان ادنى درجات السبب

ان يكون موملا الى الشيء لا مانع له واليمين تنعقد للبر لا للحنث فلا تكون حيلة
الى الكفارة الا بالحنث الذي يرتفع به اليمين وليس سلمنا انها سبب لكن لا
انها تنعقد سببا في الحال قبل الحنث لان الحنث لكونه شرطا لعدم انعقاد السبب
قبل وجوده وازافة الكفارة الى اليمين بخلافها على عرض ان يصير سببا على
تقدير الحنث وقد مر بيانه في التبيين والجرح مخفف الى الموت فكان اذا التكفير
بعد الجرح قبل الموت اداء المستبب بعد سببه ففسد قياس اليمين على الجرح
لان التكفير بالمال احد نوعي التكفير فلا يصح قبل الحنث قياسا على النوع الاخر
وهو الصوم **قوله** ثم لا يسترد من المسكين عطف على قوله لم يحرم يعني لا
يسرد المال من المسكين وان كان لا يقع عن الكفارة قبل الحنث لانها وقعت
صدقة ولا استرداد فيها **قوله** من حلف على معصية مثل ان لا يصلي او لا يكلم
اباه او يقتل فلانا ينبغي ان يحث نفسه ويكفر عن عيئه وهذا لفظ القدر
في محضه والاصل فيه ما حدث البخاري في الصحيح باسناده الى عبد الرحمن
بن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسال الامانة فانك ان اعطيتها
عن غير مسألة اعنت عليها وان اعطيتها عن مسألة وكلت اليها واذا حلفت على
يمين فرايت غيرها خيرا منها فأتيت الذي هو خير وكفر عن عيئك وفي رواية اخرى
في السنن فكفر عن عيئك ثم أتيت الذي هو خير وحدث في الصحيح والسنن ايضا
مسندا الى عايشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من نذر ان يطيع الله فليطعه
ومن نذر ان يعصيه الله فلا يعصمه وقال محمد بن الحسن في الاصل لمفنا عن النبي عليه
انه قال من حلف على يمين فرائ غيرها خيرا منها فليت الذي هو خير وليكفر عيئه
ومعنى قوله على يمين اي على قسم عليه وقد مر بيان المقسم عليه في اول كتاب الايمان
ثم المراد من قوله ليقتلن فلانا ان يكون اليمين موقوفة بان نقول ليقتلن فلانا اليوم

او غدا اما اذا كانت مطلقة فالبر قائم مادام الحالف والمحلوف عليه قاعين كما
هو الاصل في اليمين المطلقة المبثثة مثل قوله والله لا كلن هذا الرغيف ولا تنص البصرة
ولا تنصو النخيت في الحال وانما حنث في اخر جزء من اجزاء الحيوة فيؤمن بالكفارة
حسد اذا هلك الحالف ويكفر عن عيئه اذا هلك المحلوف عليه ثم التكفير قبل الحنث **بالمال**
يجوز على رواية السنن كما ذهب اليه الشافعي ولكن علماء اناجوار وانه الصحيح لكونها
موافقة للقياس لانه يلزم تقديم المستبب على السبب على ما ذهب اليه الشافعي
بخلاف ما ذهبنا اليه وقد مر بيانه انفا **قوله** وان فيما قلناه تفوت البر
الى جابر وهو الكفارة ولا جابر للمعصية في ضده اي لان في الذي قلناه اي في تحنث
النفس والتكفير بعد ذلك يفوت البر لكن الى جابر والجابر هو الكفارة والفوات
الى جابر كلا فوات فيكون المعصية الحاصلة بتفويت البر فلا معصية لوجود الجابر
اما اذا اتى بالبر وهو ترك الصلاة وقطع الكلام عن الاب وقيل الغلان يعني
حتى يحصل المعصية بلا جبر لها فيكون المعصية قائمة لا محالة فلما قلنا تحنث نفسه
ويكفر عن عيئه والصغير في ضده يرجع الى ما قلناه واراد بالصد البر في اليمين
قوله واذا حلف الكافر ثم حنث في حال الكفر او بعد اسلامه فلا حنث
عليه اي لا كفارة عليه وهذه من مساييل القدر في وقال في الشامل وكذلك لو حلف
ثم ارتد ثم اسلم فحنث لم يلزمه شيء وقال في شرح الاقطع قال الشافعي تنعقد عيئه
ان حنث حال كفره كفر بالعق والكسوة والاطعام دون الصوم وان حنث بعد
اسلامه كفر بالصوم ان كان معسرا له ما روى عن نافع عن ابن عمر عن عمر قال قلت
يا رسول الله اني نذرت في الجاهلية نذرا وقد جاء الله عز وجل بالاسلام فقال في
بندرک ولسنا قوله تعالى فقاتلوا امة الكفر انهم لا ايمان لهم وقد روينا قبل هذا
عن عايشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من نذر ان يطيع الله فليطعه ومن نذر

ان يعصيه فلا يعصيه وجه الاستدلال به ان صام الكافر واعتكافه معصيه فلا يصح
ذلك بموجب الحديث وقال تعالى ان ينتهوا عنكم ما قد سلف وقد قال عليه السلام
الاسلام نجبت ما قبله فلا حاجة الى الكفارة مع غفران ما سلف وروى عن النبي عليه
السلام اراد ان يتزوج امرأة يريد من حارثة فقالت اني عاهدت نوحى ان مات قبل
ان لا اتزوج ابدا وعاهدت كذلك فقال عليه السلام ان كان ذلك في اجاهلية فارفضه
عندك وان كان في حال الاسلام ففي بعدك وقوله عليه السلام لعمر بن الخطاب لم يكن
على طريق الاجاب بل كان على الاستحباب لطبيعة النفس بدليل ما نلونا وما رينا وذاك
لان نذره في اجاهلية كان معصيه ولا نذرها والذى كان يفعلها بامر النبي عليه السلام
كان طاعة فعلم انه امره لا على انه واجب ولان انقضاء اليمين لعظم الله عز وجل
ومع الاقدام على الكفر لعظم الله عز وجل فلا ينقصد عيینه ولا ان الكفارة فيها مدخل
للسوم ان كان الحانت معصرا لاله والكافر لا يصح صومه لكونه عبارة فلا ينقصد
منه فان قلت جلفا لكافرة الدعوى فيجب ان يصح في غيرها قلت
لا سلم الملازمة لان عيینه في الدعوى تقع على الماضي وكلاهما في انقضاء عيینه فلم
يصح الاستدلال بغير المنقصد على المنقصد ولان الكافر يستغفر اليمين كاذبا والحاكم
محتاج الى قطع الخصومة بذلك فصح ولا حاجة الى انقضاء عيینه فلا يصح **قوله**
ومن حرم على نفسه شيئا مما ملكه لم يصح محررا وعليه استباحة كفارة اليمين وهذا
لفظ القدرى في مختصره وقال الشافعي لا كفارة عليه واصل المسئلة ان يحرم
المباح عمن عندنا خلافا للشافعي رحمه الله له انه لو كان يمينا يلزم ثلث المشرع
فلا يجوز ولنا قوله تعالى يا ايها النبي لما حرم ما احل الله لك نزل الية حين
حرم النبي صلى الله عليه وآله ما ربه او العسل على نفسه على اختلاف الرواية ولا منافاة
م قال تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم فعلم ان تحريم المباح وهو محرم الحلال عين

ولان التحريم اذا اضيف الى الاعيان توصف الاعيان به حصصه لا يحاز على اضرار الفعل
خلافا للمعتزلة وقد عرف في الاصول فاذا كان العين حراما فيفسد تحريم كل جزء منه
كالخمر والميتة بحيث يفعل قليلا وكثير وتخلل اليمين لكن ليس في وسع العبد
اثبات الحرمه لذاته وعيینه فيثبت الحرمه لعينه وهو صيانة حرمه اليمين باثبات
موجب اليمين وهو الكفارة على تقدير ابحاث فعل قليله وكثير بخلاف ما اذا اختلف
ما ياكل طعاما بعينه لا بحث ما كل بعضه لان الشرط اكل الجميع وبه صرح الشيخ ابو نصر
ومعنى قوله حرم على نفسه بان قال حرام على نوى هذا او طعامي هذا او شاتي هذه او
لام فلان على حرام وما اشبه ذلك وقوله لم يصح محررا اي لم يصح ذلك الشيء المحلوف
عليه لعينه وقوله ان استباحه اي فعل المحلوف عليه قوله قليلا او كثيرا مفعول
به لقوله فعل **قوله** وهو المعنى من الاستباحة اي فعل ما حرمه هو المراد
من الاستباحة التي ذكرها القدرى **قوله** لان التحريم بمعنى يحرم العين
وهو دليل قوله اذا فعل ما حرمه قليلا او كثيرا احدث وذاك لان يحرم العين اذا
ثبت يتناول كل جزء منه اي ما حرمه بحيث بالقليل والكثير **قوله**
ولو قال حل على حرام فهو على الطعام والشراب الا ان نوى غير ذلك وهذا لفظ
القدرى وهو طاهر الرواية قال الحاكم الشهيد في الكافي واذا قال الرجل كل
حل على حرام سئل عن نيته فان نوى يمينا فهو عيّن وكفرها ولا يدخل امراته في ذلك
الا ان ينويها فان نوىها دخلت فيه فاذا اكل او شرب او قرب امراته حث
وسقط عنه الايلاء وان لم يكن له نية فهو عيّن وكفرها ولا يدخل امراته فيها فان نوى
فيه الطلاق والقول فيه كالقول في الحرام اي يصح ما نوى وان نوى الكذب
فهو كذب وفيه خلاف زفر وهو انه بحث كافر عن عيینه لان كلمة كل اذا دخلت
في النكره توجب احاطة الافراد فثبت عقيب عيینه وذلك لان موجب كلامه ان

تكون كل حل عليه حراما وقد باشر ما حرمه من التنفس وفتح العين ولما ان صفة
 العام اذا لم يمكن اجزاؤها على عمومها برادها الحظر الخصوص للتيقن وهذا لا يمكن ذلك
 لان الانسان لا يمكنه منع نفسه عن التنفس وفتح العين وذلك له حلال فحل على
 الحلال الا هم وهو يعيش به من المعلوم والمشروب **قوله** فانه يستعمل فيما
 يتناول عادة تعليل لقوله للعرف يعني انما يعرف قوله كل حل على حرام الى الطعام
 والشراب لانه في عرف الناس يستعمل ذلك **قوله** ولا يتناول المراه الا بالنية
 لاستقاط اعتبار العموم وذلك لانه لا يمكن اجزاء اللفظ على العموم وقد مر بيان
 انفا **قوله** واذا نواها كان ايلاء وذلك لان اليمين في الزوجات ايلاء فان جاءها
 في المدة كفر عن عهده وان لم يقربها حتى مضت مدة الايلاء بانت بالايلاء ولان مع ارادة
 الايلاء لا يصرف اليمين عن الطعام والشراب حتى اذا اكل او شرب حنت كما اذا قرب
قوله وشاخصنا قالوا الطلاق من غير نية لعلية الاستعمال وعليه
 الفتوى اراد بهم مشايخ بلجى كبر الاسكان والى كون لا سعيد والفتية الى جعفر
 حيث قالوا يقع الطلاق وان لم ينو قال الفقيه ابو الليث وبه نأخذ لان العادة
 جرت فيما بين الناس في زماننا هذا انهم يريدون بهذا اللفظ الطلاق في الفتاوى
 الصغرى اختلف المشايخ في قوله حلال الله على حرام ينصرف الى الطلاق من غير
 نية وقال فيها ايضا وفي فتاوى النسفي حلال المسلمين على حرام ينصرف الى الطلاق
 بلا نية للعرف **قوله** واختلفوا في قوله هرجه بردست راست كيرم
 بروى حرام انه هل يشترط اليه اى اختلف الكيمو المشايخ قال في خلاصة الفتاوى
 هرجه بدست راست كيرم بر من حرام لا يصدق انه لم ينو ولم قال هرجه بدست
 راست كرفته ام فهو بمنزلة قوله كيرم ولو قال هرجه بدست چب كيرم
 في مجموع النوازل لا يكون طلاقا وان نوى ولو قال هرجه بدست راست كرفته

في نسخة

قال

في نسخة
استشهدوا بها

لا يكون طلاقا لان العرف في قوله كيرم ولا عرف في قوله كرفته ولو قال هرجه بدست
 كيرم ولم يقل راست او جب فهو بمنزلة قوله هرجه بدست راست كيرم **قوله**
 ومن نذر نذرا مطلقا فعليه فعلية الوفاء به وهذا لفظ القدروري في محض
 اراد بالمطلق ان يكون **قوله** مطلقا عن ذكر الشرط بان قال الله على صوم سنة
 بدون التعليق شيء اعلم انه اذا جعل الله على نفسه حجا او عنة او صوما او صلاة
 او ما اشبه ذلك مما هو طاعة الله تعالى يلزمه الوفاء به لقوله عليه السلام
 من نذر سمى فعلية الوفاء بما سمى وكذا اذا علق نذره بشرط فوجد الشرط يلزمه
 الوفاء بالنذر ولم يحن كفاة اليمين وهذا ظاهر الرواية قال في الاسلام البرزوي
 اذا فعل الشرط وهو محسر كان له ان يصوم سنة او يكفر بصيام ثلثة ايام عند
 محله وهو مروي في النوادر عن ابي حنيفة فاما في ظاهر الرواية فيجب الوفاء به لا
 محاله وجه الظاهر اطلاق الحديث ووجه رواية النوادر ما روى
 في السنن مسندا الى عتبة بن عامر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
 عليه كفارة النذر كفارة اليمين وروى عن عبد العزيز بن خالد الترمذي ان
 ابا حنيفة رضي الله عنه رجع الى هذا القول قبل موته ثلثة ايام او سبعة ايام قال
 في الفتاوى الولولجي وشايخ بلج ونجارا فتوى بهذا وهو اختيار شمس الامم الخري
 واختيار الشيخ الامام الاجل برهان الايمه وقال هذا اذا كان النذر معلقا بشرط
 لا يريد كونه اما اذا كان معلقا يريد كونه اما جلب منفعة او دفع مضرة بان قال بشرط
 ان شفي الله مريضى او ردا الله غايبي او مات عدوى فعلى صوم سنة فاذا وجد
 الشرط يلزمه الوفاء بما قال ولا يخرج عنه بالكافة فحل الحديث الاول على شرط
 يريد كونه وجد معنى اليمين وهو المنع وظاهر لفظه نذر فكان محيرا بين الوفاء
 بالنذر وكفاة اليمين توفير الجهرتين حظهما فياز التحيز بين العليل والكثير لكون
 كونه

في نسخة
في نسخة
في نسخة

في نسخة
في نسخة
في نسخة

النذر واليمين مختلفين لان النذر قرينة مقصودة واجب لعينه واليمين قرينة
غير مقصودة لانه واجب لعينه وهو صيانة حرمة اسم الله تعالى بخلاف ما اذا
كان يريد كونه حيث لم يوجد فيه معنى اليمين وهو المنع فلزمه الوفاء بالنذر
وانساق كلامنا هنا على حسب ما اقتضاه بيان الهداية ولما فيه نظرا لما
يريد كونه من الشرط ان لم يوجد معنى المنع وهو احد الغرضين من اليمين يوجد
الغرض الاخر وهو التحل فينبغي ان يكون محيرا **قوله** ولان المعلق بالشرط
كالمفتر عنه اي عند وجود الشرط فلما قال عند الشرط على حجة او صوم سنة
لا يخرج عنه بالكفاة فلذا اذا علق **قوله** رجع عنه اي عن الوفاء بنفس
النذر الى التخيير بينه وبين كفارة اليمين **قوله** قال ومن حلف
على من فقال ان شاء الله متصلا بيمينه فلا حث عليه اي قال القدوري
في مختصره ومعنى قوله على من اي على منعه عليه قال الحاكم في مختصره واذا حلف
على من او نذر فقال ان شاء الله موصولا فليس عليه شيء بلغنا نحو ذلك عن ابن
عباس وابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهم وكذلك قال موسى صلوات الله
عليه ستجدني ان شاء الله صابرا ولا اعصي لك امرا فلم يصبر ولم يكن ذلك خلفا
للوعد منه ولولم يقل ان شاء الله كان خلفا والتحقيق في الباب ان قوله ان شاء الله
معلق والتعليق مقدم للسبب قصد الى وجود الشرط والحكم فمما يبقئ السبب
معلقا والحكم معدوما على البقاء الاصل لان الشرط لا يعلم وجوده وقد استوفينا
بيان ذلك في فصل قبل باب طلاق المريض **قوله** لقوله عليه السلام من حلف
على من وقال ان شاء الله فقد برّ في يمينه ولفظ الحديث في السنن مسندا الى ابن عمر
عن النبي صلى الله عليه قال من حلف على من فقال ان شاء الله فقد استثنى ومعنى قوله برّ
في يمينه لم يحث **قوله** لانه لا بد من الاتصال استثناء من قوله فلا حث

ض

عليه يعني انما لا يحث اذا كان استثناء متصلا بيمينه بان لا يقطع قوله ان شاء الله
عن يمينه بكلام او سكوت والفصل لا يقطع النفس لا يعتبر لتقدير الاختراز عنه
اما اذا كان الاستثناء منفصلا فلا عبرة به فعليه الحث لانه حسد يلزم
الرجوع عن اليمين ولا يصح الرجوع عنها وروى عن ابن عباس صحة
الاستثناء المنفصل وقد مر جوابه قبل طلاق المريض والله اعلم

باب اليمين في الدخول والسكنى

لما كان انعقاد اليمين على فعل شيء او تركه شرع يذكر الالفعال التي تنعقد عليها اليمين
بابا بابا لانه قدم هذا الباب على غيره لانه اهم لان الانسان يحتاج الى السكنى
يدخل فيه ويستقر ثم يترتب على ذلك سائر الالفعال من الاكل والشرب اليه ان شاء الله
تعالى بقوله جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وانزل من السماء ماء فاخرج به
من الثمرات رزقا لكم وهذا لانه ذكر الرزق بعد جعل الارض فراشا **قوله**
ومن حلف لا يدخل بيتا فدخل الكعبة او المسجد او البيعة او الكنيسة لم يحث
وهذا لفظ القدوري في مختصره وذلك لان هذه المواضع لا تدخل تحت اسم البيت
في العادة لانه اسم لما يبني فيه ومن لم يبن للبيتوتة والمعبود في الامان العادة
دون الفاظ القرآن فلذلك لم يحث بالدخول فيها وان اطلق عليها اسم البيت
في القرآن لقوله في الكعبة ان اول بيت وضع للناس وكقوله في بيوت اذن الله
ان ترفع ويذكر فيها اسمه وما ذكر بعضهم في شرحه منقولا عن الفوائد الظاهرة
انه اذا حلف لا يهدم بيتا فهدم بيت العنكبوت يحث فذلك سهل لكونه مخالفا
للاصل الذي ذكرنا ولكونه مخالفا للرواية المتروكة ان الشيخ ابو نصر قال
وان حلف لا يخرّب بيتا ذكره في مسألة لا ياكل لحما فاكل السمك لم يحث ثم البيعة
متعبد النصارى والكنيسة لليهود قال القتيبي في تفسيره لهدمت صوامع للصائين

فمن بيت الغنم بيت الحنث
وان سماء للدين

وسبع للنصارى وصلوات يريد ويوت صلوات يعني كنائس اليهود والمساجد
للمسلمين ونقل خلاصة الفتاوى عن الأصل لو حلف لا تسكن بيتا ولا يبيت له فمكّن
ستأمن شعرا وقسطا لها أو خيمة لا تحت أن كان الحالف من أهل مصر أو من
أهل البادية تحت **قوله** وكذا إذا دخل دهليزا أو طلة باب الدار أي لا
تحت في عتبة لا يدخل بيتا إذا دخل دهليزا أو طلة باب الدار لأن البيت ما أعد
للبيتوته ومما لم يعد لها واليه أشار بقوله لما ذكرنا وهذا هو ظاهر الرواية
وعلى في شرح الطحاوي بقوله لأن هذه المواضع لا تسمى بيتا على الإطلاق وقال
في التحفة ولو دخل دهليز الدار تحت لأنه في الداخل قبا وبيله ما قال صاحب
الهداية بقوله وقيل إذا كان الدهليز تحت لو أغلق الباب بقي وهو مستقف بحيث
لأنه يبات في الدهليز المستقف عادة وقال في التحفة أيضا وإن قام على السكفة
الباب أن كان الباب إذا أغلق كانت الإسكفة خارجة منه لم تحت وإن بقيت
في داخل الدار تحت والظلة ما أطل فوق الباب خارج الدار **قوله**
وإن دخل صفة تحت أي في عتبة لا يدخل بيتا وذلك لأنه يبات فيه وبعض فصول
السنة قال الإمام الأسبغاني رحمه الله في شرح الطحاوي هذا إذا كان الحالف
في بلادهم لأن لصفا فهم أبوابا كبواب البيوت أما في بلادنا لا تحت لأن صفا قنا
غير مبنية واليه ذهب صاحب التحفة وقال صاحب الهداية قيل الجواب بحجرك
على أطلاته يعني تحت أي صفة دخلها الصفة البيتوته فيها واليه ذهب الهداية
قال الفقيه أبو الليث في شرح الجامع الصغير ذكر عن جازم قاضي بغداد قال
هذه المسئلة كانت مشككة حتى انتهت إلى الكوفة فرأيت صفا فهم مبنية فقلت
أن الإيمان وضعها على تعارضهم وقال أبو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي
وأما قال أصحابنا ذلك على حسب عادتهم كانت بالكوفة حسنة ومم يسمون

داخل

باب الدار

ستاف جود

ستاف جوفه بيت آخر صفة فاما اسم الصفة ببغداد لا سنا ولا الست ولا اسم
البيت سنا ولا الصفة **قوله** صفا فهم أي صفا أهل الكوفة وبه صرح
في التحفة **قوله** ومن حلف لا يدخل دارا أخرى لم تحت ولو حلف لا يدخل
هذه الدار فدخل بعد ما تهدمت وصارت صحرا تحت وهذه من مسائل القدر
وقال الشافعي لا تحت في الوجهين وهذا لأن الدار اسم لقطعة أرض ضربت بالحدود
وخط لها دائرة وبني في بعضها دون البعض ليجمع فيها مرافق الصحراء للاسترواح
ومرافق الابنية للاستحسان وغير ذلك سواء كانت الابنية بالماء والتراب
أو بالحجارة والقباب لكن البناء صفة فيها بدليل قولهم دار عامرة ودار غامرة
والأصل هو الصحراء لكونها هي المقصودة فلما كان البناء وصفا قلنا أن الوصف
في الحاضر لغو إلا إذا كانت الصفة داعية إلى اليمين وفي الغائب معتبرة لأنه
يُفيد التعريف كما إذا قال لا حكم هذا الشاب فكله بعد ما شاخ تحت خلاف قوله
شبابا حيث لا تحت بكلامه بعد ما شاخ فلذلك لم تحت إذا قال دارا إذا دخلها
بجوارح باب وهذا خلاف البيت لأن البناء أصل فيه أذبه صار محل البيتوته فلم
تحت بالدخول بعد الانتهاء سواء كان معرقا أو منكرا فان قلت البناء لاخ
من أحد الأمرين أما إذا كان داخل في سمي الدار ولا فعل كذا التقديرين لا
يفترق الحال بالتعريف والتكثير لأنه إن كان داخل في سمي الدار لاخ
المعروف أيضا كذا تحت بدخول الصحراء وإن لم يكن داخل لا يكون مرادا في المنكر
أيضا تحت بدخول الصحراء قلت هذه معالطة وذلك لأن الوصف لا يعقب
في الحاضر لأن الإشارة ابلغ في التعريف فلا يكون داخل في سمي وفي الغائب
معتب لأن المعرفة تحصل به فكان داخل في سمي **قوله** وقد شهدت
أشعار العرب بذلك أي بأن الدار اسم للعرضة قال زهير وقفت بها من بعد

فدخل داره

سار

سار
ستكنان

خلاف ما إذا قال هذه الدار
حيث تحت بالدخول
بعد الخراب

ك

الحج والعمرة والزيارة والاسماء والاشياء والهيئات والصور

عشرين حجة فلهذا ما عرفت الدار بعد توهم واللاء الجهد والمشقة يقول وقت
بدار ام اوفى بعد مضي عشرين سنة من بنائها وعرفت دارها بعد توهم بمقاساة
جهلة ومعاناة مشقة وقال لبيد عفت الديار حملها مقامها بمناء يدعولها فوطئها
اي عفت ديار الاحباب ما كان منها للقامة ومنا موضع محي ضربة غير منا الحرم
وتابذ توخس والغول الرجام جبلان معرفان وقال النابغة يادار السند
اقوت وطال عليها سالف الابد واقوت اي اقوت وقال حسان تلك دار
الالوف ائحت خلاء بعد ما قد تحملها في نشاط والنشاط شرة من الصبي وهذه
الابيات كما ترى دلت على ان الدار قمت دأرا بعد ارتحال اهلها عنها واتحوا اثرها
ودروس رسومها واطلالها وفي هذا الباب كثرة لا يمكن احصاؤها وقد ورد
الفقه ابو الليث في شرح الجامع الصغير والامام الاسيحي في شرح الطحاوي
بتأصيل لضبط الفقهاء وهو الدار دار وان زالت حوايطها والبيت ليس بيت
بعد تهديمه ولا كن لا يصلح للاحتجاج به لان قابله ليس معلوم وانشاء مثله لكل
احد غير عسير **قوله** ولو حلف لا يدخل هذه الدار فخرت ثم بنيت اخرى
فدخلها حنت اي بنيت دار اخرى وذلك لان الدار لا يزول عنها اسم الدار
بعد الخراب على ما مر بيانه فلما كان كذلك حنت بالدخول بعد بنائها دار اخرى
لانها لم تتبدل اعتبار اصله وانما تبدل الوصف وراك لا يعتب في الحاضر **قوله**
وان جعلت سجدا او حماما او بستانا او بئنا بيتا ندخله لم حنت وكذا اذا غلبت
معليها دجلة او الفرات فصارت بحرا او نهرا فدخلها لا حنت كذا ذكر الشيخ ابو
المعين النسفي في شرح الجامع الكبير وذلك لانها تبقى دارا في هذه الاحوال لزوال
صورتها بالكلية وهي ذاتها التي ادير عليها الخط وعين حماسها والارتفاع
مرفقا وانقطاع منافعها بالكلية ولانها تبدل اصلها لانه تبدل اسمها وذاك لان

قوله ولو حلف لا يدخل هذه الدار فخرت ثم بنيت اخرى

قوله ولو حلف لا يدخل هذه الدار فخرت ثم بنيت اخرى

ض

بع

لاء

الامكان الموجودة تعرف باسمها فلما تبدل الاسم كان ذلك بمنزلة تبدل العين
قوله اذا دخلها بعد تهديم الحمام واشباهه يعني في عينه لا يدخل هذه
الدار اذا خربت فبنيت سجدا او حماما او بستانا او بيتا ثم انهدم هذه الاشياء
فدخل العرصة لا حنت لان علة ثبوت اسم الدار زالت بالكلية فاعتراض هذه الاشياء
فيما قبلها لا يعود اسم الدار فلم يصح الصحراء عين تلك الدار وكذلك لو بنيت دارا
محرقة اخرى بعد انهدام هذه الاشياء ودخلها لم حنت لانها عين تلك الدار التي منع
نفسه عن الدخول فيها وبه صرح الشيخ ابو المعين النسفي وغيره في شرح الجامع
قوله لا يعود اسم الدارية بالياء المشقة المسقوطة سقطتين تحتائيتين
بعد هاتين المائتين كذا السماع **قوله** وان حلف لا يدخل هذا البيت فدخله
بعد انهدام وصار محرا لم حنت وهذا لفظ القدوري وهي من المسائل المعادة
في الجامع الصغير وذاك لان اسم البيت قد زال بالانهدام لزوال علة استحقاق
الاسم وهو البناء الذي يبات فيه وليس هذا كالدور لان الدار شئ دارا ولبناء
فيها ولا يسمى البيت بيتا وهو محرا وكذا اذا بنى بيتا آخر فدخله لا حنت لانه صار
بيتا جديدا كذا ذكرناه في شرح الجامع الصغير اما اذا رفع سقف البيت وبقب
حيطانه فدخله لم حنت وذلك لان السقف صفة الكمال في البيت لصحة البيت
في غير المسقف فلم يضرفوات الوصف كالبناء في الدار **قوله** ومن حلف
لا يدخل هذه الدار فوقف على سطحها حنت وهذا لفظ القدوري وذكر في الشامل
في قسم المبسوط حلف لا يدخل دار فلان فقام على حايطة او سطحه حنت وقال في شرح
الامتنع قال الشافعي لا حنت لسان السطح من الدار لان الدار عبارة عما احاطت
به الدائرة وهذا حاصل في علو الدار وسفلها ولانه يصح اقتداء الذي على سطح المسجد
من فيه ولا يفسد اعتكاف المعتكف بالصعود الى سطح المسجد ولو حلف لا يخرج

من هذه الدار تصعد سطحها لم تحث ولولم يكن السطح بحساب الداخل لحت بالمصير
اليه لحصول الخروج **قوله** وقيل في عرفنا لاحت اي بالوقوف على سطح الدار
قال الفقيه ابو الليث في النوازل ان كان الحلف من بلاد العجم فانه لا تحث في هذا
كله ما لم يدخل الدار لان الناس لا يعرفون ذلك دخولا في الدار **قوله** قال
وكذا اذا دخل دهيلىزها تحث اي بالقدوري **قوله** ويجب ان يكون على
المصبل الذي تقدم يعني اذا اعلق الباب سقى وهو مستقف **قوله** وان
وقف في طاق الباب بحيث اذا اعلق الباب كان خارجا لم تحث وهذا لفظ القدر
يعني اذا كان الطاق خارجا من الدار اذا اعلق الباب لا يكون الواقف في الطاق
حائثا في عيونه لا يدخل هذه الدار لان الباب لا يصر ما في الدار خلف ان لا يخرج منها
فما في مقام يكون الباب منه وبين الدار اذا اعلق حث لانه خرج كذا نص الحكم
قوله ومن حلف لا يدخل هذه الدار وهو فيها لم تحث بالعود حتى يخرج
ثم يدخل وهذا لفظ القدوري في محضه وهذا استحسان والقياس لاحت قال الشيخ
ابونصر قال الشافعي في بعض كتبه تحث والتزم بعض اصحابه اذا قال لا اخرج وهو
خارج انه تحث لان الروام على الفعل له حكم ابتداء الفعل كما اذا حلف لا يلبس هذا الثوب
وهو لابس او لا يركب هذه الدابة وهو راكبها فدام على ذلك تحث ولنا ان دخول
الدار عبادة عن الانتقال من خارجها الى داخلها وخروجها بالعكس والمكث في الدار
او الخارج ليس بانتقال فلا يكون دوا ما في الدخول والخروج فلا تحث ولا في
الدخول او الخروج لا يوصف بالامتداد ولا يصح ان يقال دخلت يوما او خرجت يوما
ملا ثوب الروام بخلاف اللبس والركوب حيث يصح وصفهما بالامتداد ففسد القياس
قوله ولو حلف لا يلبس هذا وهو لا يلبس في حال لم تحث وكذا اذا
حلف لا يركب هذه الدابة وهو راكبها فنزل من ساعته وهذا لفظ القدوري وكذا

اذا حلف لا يدخل الدار
فان كان الحلف
من بلاد العجم
فانه لا تحث في هذا

التوب

اذا حلف لا يمكن هذه الدار فاخذ في النقلة من ساعته لم تحث وهذا من قول اصحابنا
وقال زفرجه الله تحث وهو القياس وان لبث ساعة تحث بالاتفاق وجه قوله
ان الركوب او اللبس او السكنى قد وجد بعد اليمين وهو شرط الحث وشرط الحث
استوى فيه القليل والكثير ولنا ان عرض الحالف من اليمين البرية الحث ولا يمكن
البرية ان يكون زمان النزول والنقلة مستثنى من اليمين ودال لانه في يوم ليس
البشر الامتناع عن ذلك القدر فيكون مستثنى لاجاله دالة وان لم يستثنى ايضا
بخلاف ما اذا لبث ساعة ثم اخذ في النزول والنقلة حث تحث لان هذه
الافعال اعني اللبس والركوب والسكنى لها دوام يتجدد باعمالها بدليل صحة ضرب
الملقة بان يقال لبست يوما وركبت يوما ومكثت يوما فكان للدوام حكم الابتداء
تحث الا ان معنى الابتداء الخالص محسب لا تحث باللبث **قوله** ان اليمين
تقعد البر لا يعال لا سلم ان انقضاء اليمين للبر الا برك ان الحلف على من السماء
منقعد والبر لا يتصور لانا نقول اليمين منه منعقدة للبر ايضا لا مكان لكن
العجز الطاهر انتقل الحكم الى الحلف وهو الكفارة **قوله** فيستثنى منه زمان
تحقيقه الصغير منه راجع الى اليمين على ما ويل الحلف في تحقيقه راجع الى البر
قوله لصديق يعني لا تحث وقد مر بيانه **قوله** ومن حلف لا يمكن
هذه الدار فخرج هو ومتاعه واهله فيها ولم يرد الرجوع اليها تحث وهذه من سبيل
الجامع الصغير والقدوري قال الشيخ ابونصر قال الشافعي لا تحث وجملتها على ملته او
اما ان كانت المسئلة في المصر او القرية او الدار ففي الدار تحث اذا لم ينقل الاهل والمتاع
بداله العرف فان الرجل يكون عامة نماله في السوق ومع هذا يقال انه يسكن في دار
كذا في سكة كذا مال في خلاصة الفناوي والسكة والمحلة بمنزله الدار اما اذا قال اسكن
هذا المصر او هذا البلد فانتقل الى مصر اخر بنفسه ولم ينقل الاهل والمتاع لا تحث

في بيته لانه لا بعد ساكنه في المص الذي انتقل عنه عرفا وان لم ينقل لاهل المنافع
 كذا نقل الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير عن الامالي عن علي بن يوسف واما
 في القرية اختلف المشايخ فحملها بعضهم على المص وهو الصحيح وهو اختيار الشيخ الامام
 الاجل برهان الدين والد الصدوق الشهيد وحملها بعضهم على الدار قال الفقيه ابو الليث
 في النوازل وهذا اذا كانت اليمين بالعربية فاذا كانت بالفارسية فانه لا بحث
 في الاحوال كلها اذا خرج على يمينه ان لا يعود وقال ايضا هذا اذا كان الحالف كوخيا
 واما اذا حلف رجل هو ساكن في عيال غيره او حلفت المرأة بان لا يسكن في هذا الدار
 فخرج بنفسه وترك تماشاته قال لا بحث عندي لان السكنى لا ينسب اليه اما اذا
 كان الرجل قروا على امراته او على عياله فالسكنى منسوب اليه فاذا خرج وترك
 متاعه فيها فانه بحث الا ان ياخذ النقلة من ساعته ثم اختلفوا في كيفية النقل
 قال ابو حنيفة يشترط نقل الكل حتى لو بقي وتد بحث في يمينه لان السكنى كانت ثابتة
 بالكل فلا ينتقص ما بقي شيء للشك ونقل صاحب الاجناس عن نوادر ابو يوسف رواية
 على من الجعد وان ترك فيها ابرة او مسلة بحث وقال ابو يوسف يشترط نقل الاكثر
 لانه اذا نقل الاكثر يسمى ساكنا ولان في نقل الكل تعدا وقال محمد يشترط نقل
 ما يقوم به كدخاينه لان غير ذلك لا يعد من السكنى قالوا في شرح الجامع الصغير
 وهذا حسن والعقبة ابو الليث اخذ في شرح الجامع الصغير بقول ابو حنيفة ولا خلاف
 في ان الاصل يشترط نقل كلهم ثم انه اذا انتقل الى منزل اخر بلا ناخير لا بحث قال القباي
 في شرح الجامع الصغير فان لم يكن انتقل من ساعته فان كان لئلا لم بحث لان
 قدر عالم يمكن الاحتناع عنه مستثنى عن اليمين وقال في خلاصة الفتاوى لو تحقق
 العذر بالنقص وعينه فهو معذور ونقل الاجناس عن الهاروني ان اخذ في الاهبة
 الخروج فتغله عن النقلة تطلب الدابة او من يحمل متاعه لا بحث وقال في الفتاوى

في النوازل
 اذا كانت اليمين
 بالعربية
 فانه لا بحث
 في الاحوال
 كلها
 اذا خرج
 على يمينه
 ان لا يعود
 وقال ايضا
 هذا اذا كان
 الحالف كوخيا

الاول الى ولو خرج في طلب منزل من ساعته وخلف متاعه لم بحث لان الطلب
 من عمل النقل ولو اخذ في النقلة شيئا شيئا فان كانت النقلة لم تغتفر لم بحث
 لانه في النقل فان كان يمكنه ان يستاجر من ينقل متاعه في يوم فليس عليه ذلك ولزم
 النقل باسرع وجوه بل يقدر ما يسمى نافلا في العرف فان انتقل الى السكة او المسجد
 والواحد واستدلوا بما ذكره الزنادات في كوفي انتقل باهله ومتاعه الى مكة
 ليستوطنها فلما دخلها بداله ان يعود الى خرسان فعاد ومرا الكوفة قال صلى بها
 ركعتين لان وطنه بها انقطع وان بداله قبل ان يدخلها فانه اذا مرا الكوفة صلى بها
 اربعاً لانه لما لم يتخذ وطناً بقي وطنه بالكوفة فذلك ههنا لما لم يتخذ وطناً اخر
 وطنه الاول ونقل في خلاصة الفتاوى عن النوازل لو حلف لا يسكن هذه الدار
 فوجد باب الدار مغلقا بحث لا يمكنه الفتح فلم يمكنه الخروج بحث هذا جواب
 النوازل وقد قيل ولو قيد الحالف فلم يمكنه الخروج لا بحث ولو اخرج عن يمينه
 لو قال الرجل لامراته ان سكنت هذه الدار فان طالق وباب الدار مغلق وللدارها
 فهي معذورة حتى تفتح الباب وليس عليها ان تتسور الحايط قال الفقيه ابو الليث
 وبه ناخذ قال الصدوق الشهيد في الفتاوى فرق بين هذا وبين ما لو قال ان لم اخرج
 من هذا المنزل اليوم فامرته طالق فتقيد ومنع من الخروج فانه بحث وفي فتاوى
 قاضي خان ولو قال ان لم اخرج من هذه الدار اليوم فامرته طالق فتقيد الحالف
 ومنع من الخروج اياماً قال الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل بحث الحالف وهو الصحيح بخلاف
 ما اذا حلف لا يسكن هذه الدار فتقيد ومنع من الخروج فانه لا بحث والفرق
 ان قوله ان لم اخرج شرط البحث عدم الخروج وقد تحقق واما في سله السكنى
 فشرط البحث السكنى وانه فعل والفاعل اذا كان مكرها في الفعل لانسان الفعل اليه
 هذا كله من خلاصه **قوله** ثم قال ابو حنيفة عطف على قوله بحث بعد قوله ولم يرد الخروج ^{بالعلم}

باب البين في الخروج والائتان والركوب

ذكر باب الخروج بعد باب الدخول كحقا للمقابلة وذكر الايتان والركوب في هذا الباب لانها يتواردان بعد الخروج فناسب ذكرهما عند ذكره **قوله** قال ومن حلف لا يخرج من المسجد فامر اناسا فحملوه فاخرجه حثت ولفظ حث في الجامع الصغير محمد بن يعقوب عن لا حينه رضي الله عنه في رجل حلف ان لا يخرج من المسجد فامر اناسا فحملوه فاخرجه من المسجد قال حثت وان اخرج مجبرا مكرها لم حثت وقيد المسجد اتفاقا لان الحكم في البيت والدار كذلك اوجب عدم الخروج الى المسجد بناء على غالب حال المسلم لانه في الغالب يكون ملازمه ولا يخرج منه وانما حثت في صورة الامر لان فعل المأمور اضيف الى الامر فصار كانه فعل الامر حكاه الامام ورضاه فصار كما اذا خرج راكبا بخلاف ما اذا اخرج مكرها حيث لا حثت لانه اخرج ولم يخرج فلم يوجد شرط الحث اما اذا حمل فرضى به بقلبه فلم يامر فجوابه لم يذكر في الجامع الصغير قال في شرح الطحاوي اختلف المشايخ فيه قال بعضهم حثت كما اذا خرج طائعا لانه لما كان متطوعا من الامتناع فلم يمنع صار كالامر بالاخراج وقال بعضهم لا حثت لانه لم يوجد فعل ينسب اليه وهذا كان يقول الفقيه ابو جعفر وهكذا روى عن ابي يوسف في الامالي وقال في الخبر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير اشارة الى اصله الى انه لا حثت حتى يامره لان حاجتنا الى اثبات الفعل وبالرضا لاست الفعل وانما ينتقل اليه بالامر فالواحدة المسئلة في الاكره ان يخرج مجبرا اما اذا خرج وهو بنفسه خوفا من التهديد حثت لوجود الفعل منه كما اذا حلف لا ياكل هذا الطعام فاكل مكرها حثت وان اوجرا في حلقه او صب مكرها وقد حلف ان لا يسره لم حثت ثم في صورة الحمل مكرها لا حثت بالاتفاق ولكن هل ينحل البين ام لا فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم ينحل وعليه

السيد ابو شجاع فقال سئل شيخنا عن ابيه الحكماء في رجل هذا فقال ينحل البين وقال بعضهم لا ينحل وهو الصحيح كذا قال الترمذي وعنه **قوله** في الصحيح اية القول الصحيح احراز عن قول بعض المشايخ وقد مر ذكره **قوله** ولو حلف لا يخرج من داره الا الى جنازة فخرج اليها ثم جاء الى حاجة اخرى لم حثت وهذه من المسائل المعتادة في الجامع الصغير وذلك لانه وقت الخروج الى جنازة لم حثت لانه خروج مستثنى من البين فبعد ذلك لم يوجد منه خروج اخر بالائتان الى حاجة اخرى لان الخروج انفضال من الداخل الى الخارج والانفضال يمتد فلا حثت ما لم يوجد منه خروج اخر لحاجة اخرى **قوله** لان الموجود اي الخروج الموجود بعد ذلك اي بعد الخروج المستثنى **قوله** ولو حلف لا يخرج الى مكة فخرج يريد هاهنا ثم رجع حثت ولفظ الجامع الصغير محمد بن يعقوب عن لا حينه رضي الله عنه في رجل يقول ان خرجت الى مكة فبعدك حثت فخرج من مصر يريد مكة ثم رجع قال حثت ولو قال ان اتيته مكة فبعدك حثت فهذا لا حثت لان يدخل مكة وهي من الخواص فهناك مسائل الخروج والائتان والذهاب اما في الخروج فانه حثت بمجرد الانفضال من مصر على قصد مكة لان الخروج عبارة عن الانفضال لا عن الوصول فاذا وجد الخروج فقد تحقق شرط الحث فحثت الا ترى الى قوله تعالى ومن خرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدره الموت وانما المراد منه الذي ادره الموت قبل الوصول واما في الايتان فانه لا حثت ما لبثته الى مكة فان الايتان عبارة عن الوصول قال الله تعالى فاتيته فقولوا اما الذهاب لم يذكر جوابه في الجامع الصغير وقد اختلف المشايخ فيه وقال بعضهم انه بمنزلة الايتان وهو قول نصيب بن الحنفية وقال بعضهم بمنزلة الخروج وهو قول محمد بن سلمة وقد استعمل الذهاب في الامر من جميعا قال تعالى اذهبوا الى افرعون انه طغي بعبادته وهو معنى الايتان وقال تعالى فاذهبوا يا ابناء

انا معكم مستمعون وذلك معنى الاقبال عليه فاذا احتمل الآخرين وجب ان ينوي فيه
فاذا لم ينو فالخبر الاسلام البزدوى ولا شبهه عندنا ان تحمل على معنى المخرج قال تعالى
انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت اى ليزيله فلما كان الازهاب الازالة كان
الذهاب الزوال والانفصال وبالله التوفيق **قوله** وان حلف ليا تيسر البصر
فلم ياتها حتى مات حنت في آخر جزء من اجزاء حيوته وهذا لفظ القدورى في مختص
واصل هذا ان الكالف في اليمين المطلقة لا حنت مادام الكالف والمخوف عليه قائم
لتصور البر ما ذافات احدتهما فحسد حنت لغوايت البر وهنا في سلتنا اليمين
مطلقة عن الوقت فادام الكالف حيا يرحى وجود البر وهو الايتان فلا حنت
فاذا مات فقد نفذ شرط البر وحقق شرط الحنت وهو ترك الايتان فنحت
في آخر جزء من اجزاء حيوته بخلاف اليمين الموقته مثل ان يقول ان لم ادخل هذه
الدار اليوم فعبدى حر فان اليمين معلق باخر الوقت حتى اذا مات الكالف قبل
خروج الوقت ولم يدخل الدار لا حنت اما اذا ذافات الوقت قبل دخوله وهو حى
حنت ويعتق العبد **قوله** قبل ذلك اى قبل الموت **قوله** ولو حلف
ليا تينه غدا ان استطاع فهذا على استطاعة الصحة دون القدرة وهذا لفظ
القدورى في مختص وقاله الجامع الصغير محمد بن يعقوب عن لا حيفه رضى الله
عنه في رجل يقول امرأتى طالق اى انك غدا ان استطعت قال هذا على مرضه
او سلطان او شبه ذلك فان نوى به استطاعة القضاء من السماء دين سنة ودين الله
وزاد بعض النسخ انه يدتن في القضاء اعلم او لا ان استطاعة على قسمين احدهما
استطاعة الحال والمراد بها سلامة الالات وصحة الاسباب وحدها التهيؤ
لتنفيذ الفعل عن ارادة المختار والثاني استطاعة الفعل والمراد بها القدرة التي
يحصل بها الفعل ولا شئ قبل الفعل وهو عرض خلقتها الله تعالى مع الفعل معا وهو على

للفعل عندنا وزعمت المعتزلة انها سابقة على الفعل واليه ذهب اكثر الكرامية
وتعرف ذلك في الكلام والدليل على انفساها قسمين قوله تعالى فمن لم يستطع فاطعام
ستين مسكينا والمراد منها سلامة الالات وصحة الاسباب لانه لا يتصور وجود
القدرة التي يحصل بها صوم شهرين قبل الشروع فيه فعلم ان المراد منها استطاعة
الحال وكذا قال الله تعالى وسيجلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم بملكون انفسهم
والله يعلم انهم كاذبون والمراد منها استطاعة الحال لانه تعالى غير اهل التفات
على نفي الاستطاعة على فعل الجهاد وكذبهم لانهم كان لهم سلامة الالات وصحة
الاسباب فلو كان المراد استطاعة الفعل لم يكذبهم على نفيها لانها لا توجد قبل
فعل الجهاد وكانوا صادقين وكذا قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا المراد
منها استطاعة الالات وكذا قوله تعالى والله على الناس حج البيت من استطاع
اليه سبيلا وقد فسر رسول الله صلى الله عليه الاستطاعة بالزاد والراحلة وهذا
الاية دللت على وجود استطاعة الحال واما استطاعة الفعل فدليل وجودها
قوله تعالى ما كانوا يستطيعون السمع وقول صاحب موسى لموسى علمهما السلام قال
انك لن تستطيع معى صبرا وقوله لم اقل لك انك لن تستطيع معى صبرا وذلك لان
الانسان انما يديم ويلازم اذا امتنع منه الفعل مع وجود سلامة الالات وصحة الاسباب
لتضييع قدرة الفعل باشتغاله بغير ما امر به ولا يلازم على عدم الالات لانه فيه
يجوز فلما عرفت هذا قلنا اذا لم يمكن له فيه رادها استطاعة الحال وهي سلامة
الالات وصحة الاسباب حتى اذا امتنع من الايتان لعذر مرض او منع سلطان
ونحو ذلك لا حنت لانه ليس بمستطيع واذا امتنع بلا عذر فنحت لانه مستطيع وهذا
لان الغالب في كلام الناس هذه الاستطاعة لا استطاعة الفعل فحمل المطلق
على المتعارف اما اذا نوى الى استطاعة الفعل صدق ديانة لانها ما يطلق عليه

اسم الاستطاعة بالمضوم حتى اذا امتنع من الامتيان بعدد او غير عدد لا بحث
في ميمه لان الاستطاعة لم توجد لانها لا تسبق الفعل فهل يصدق قضاء فيه اختلاف
الرواية قال الشيخ ابو نصر قال الطحاوي يصدق في القضاء وقال السمع ابو بكر الرازي
بحال لا يصدق في القضاء لانه صرف الكلام عن ظاهره وفيه تخفيف له وجه الاول
انه نوى حقيقته ما تكلم به فيصدق وان فيه تخفيف وقوله من السماء قال فخر الاسلام
انما يراد به علو شأنه لا الاشارة الى المكان المتكلم وقول القدوري فهذا على استطاعة
الصحة دون القدرة وقد اراد بالاول استطاعة الحال والثاني استطاعة الفعل
ولنا فيه نظران المفهوم من قوله دون القدرة دون استطاعة القدرة فكأنه قال
دون قدرة القدرة لان الاستطاعة والقدرة من الالفاظ المتبادلة وهي عبارة ركيكة
فلو قال دون الفعل مكان دون القدرة لكان اولي لمعناه وهو من الكاتبة صحف القدر
بالفتحات وكتب القدرة مكانه وهذا لان استطاعة الفعل يسمى استطاعة القضاء
والقدرة لان الله تعالى اذا وجود الفعل من العبد مخلوق قدرة مقارنه مع الفعل فسميت
استطاعة القضاء والقدرة **قوله** فقد اطلاق ينصرف اليه اي عند اطلاق
الاستطاعة تنصرف اسم الاستطاعة الى المتعارف وهو استطاعة الامارات
قوله ويصح فيه الاول اراد به استطاعة الفعل **قوله** لما بينا اشارة
الى قوله لان حقيقته كلامه **قوله** ومن حلف لا يخرج امراته الا باذنه فاذن لها مرة
فخرجت ثم خرجت مرة اخرى بغير اذنه حنت ولا بد من الاذن في كل خروج وهذا
لفظ القدوري في مختص وقال الشافعي لا بحث قال الحاكم الشهيد اذا حلف على امراته
بالطلاق ان يخرج من الدار حتى ياذن لها او الا ان ياذن لها فخرجت مرة باذنه ومرة
بغير اذنه لم حنت وان قال الا باذني حنت وان كان نوى اذا مرة لم حنت هذا
لفظه رحمه الله اعلم ان هنا ملته الفاظ احدها ان يذكر بحرف الباء مثل ان يقول

ض

قضى

لا

اذن او غير

91
الا باذني او برضاي او بعلي او بامرئ او بغير رضاي والثاني ان يذكر كلمة حتى بان
يقول حتى اذن لك او حتى ارضى والثالث ان يقول كلمة الا مثل قوله الا ان اذن
لك والا ان ارضى ففي الاول وهو قوله ان خرجت الا باذني فانت طالق يشترط الاذن
في كل مرة حتى اذا خرجت مرة بالاذن ثم خرجت بعد ذلك بغير الاذن تقع عليها الطلاق
وذلك لان الباء للصاق فيقتضي ملصقا وملصقا به فيكون تقدير قوله الا باذني الا
خروجيا ملصقا باذني فيكون الخروج الملصق بالاذن مستثنى عن اليمين فلا يكون داخلا
تحت اليمين فاذا وجد الخروج المأذون لا بحث اما اذا خرجت بعد ذلك بغير اذن
بحث لانه ليس بمستثنى واليمين باقية لانه نهاها عن الخروج عاثا لوقوع النكحة
في موضع النفي ثم لو اراد الزوج ان لا بحث بخروجها كل مرة فالحيلة فيه ان يقول
كلما شئت اخرج فقد اذنت لك او كلما خرجت فقد اذنت بان نهاها بعد الاذن العام
يعمل به عنده عند محمد رحمه الله ويبطل اذنه حتى لو خرجت بغير اذنه بحث لان الاذن
مرة يرتفع بالنهي فكذا الاذن في كل مرة يرتفع بالنهي وعند ابي يوسف لا يعمل
به لانه بعد الاذن العام لا تصور لا بحث فلا يبقى اليمين فلا يعيد اليمين في الثاني
وهو قوله حتى اذن لك يرتفع اليمين بالاذن مرة حتى اذا اذن لها بالخروج فخرجت
ثم نهاها فخرجت بدون الاذن لا بحث وذلك لان كلمة حتى للغاية كقوله تعالى حتى
مطلع الفجر بمعنى الى فيكون تقدير كلامه حتى ان اذن لك باضمار ان الى الى ان اذن يعني
الى اذني فاذن كان كذلك كان اذن الزوج غاية لخطر الزوج عن الخروج والمضرب
له الغاية ينتهي عند وجود الغاية وهنا الغاية الاذن فينتهي اليمين به فلا يبقى
الخروج بعد ذلك مخطورا وفي الثالث وهو قوله الا ان اذن لك سقط اليمين
بالاذن مرة كما في حتى اذن لك قال الشيخ ابو المعين السفي في شرح الجامع الكبير قال
الفرا الجواب فيه كالجواب في قوله الا باذني وجه قوله ان كلمة الا كلمة استثناء

فلا بد من المستثنى منه والمستثنى منه وان مع المضارع في ما يدل المصدر فيكون تقدير الكلام ان خرجت خروجاً لا يخرج اذنى وذلك ليس بمستقيم فلا بد من ادراج الباء ليصح الكلام واستقام الباء مع ثبوتها في التقدير جائز كما روى عن رؤية انه قيل له كيف اصبحت فقال خير اى بخير وقال الله في القسم وبرايا لله لا ترك الى قوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي الا من يؤذن لكم اى بالاذن لكم ولهذا كان محتاجاً معه الى الاذن في كل مرة فكذلك ما نحن فيه ولست ان هذا الكلام لما لم يكن صحيحاً بنفسه فاحتج الى تصحيحه جعل الا بمعنى حتى والى نكاته قال حتى اذنى او الى اذنى فيصير الاذن غاية يرتفع بها اليمين وهذا ان كلمة الاستثناء والمستثنى منه ينتهي عندهما الاستثناء وعند المستثنى منه صير الالف الى معنى الغاية فاقترنت مقام كلمة الغاية لتصحح الكلام كقوله تعالى لا يزال بنيانهم الذي بنوا فيه في قلوبهم الا ان تقطع قلوبهم الى ان تقطع قلوبهم اى الى وقت تقطع قلوبهم وهو حالة الموت وهذا اول حمله الفرار لانا نجعل الكلمة مقام كلمة اخرى لوجود معناها فيها وهو تغيير والتغيير تصرف في الوصف والفرار يصحح الكلام بطريق الاضمار والاضمار اثبات في اصل الكلام والتصرف في الموصوف بالتغيير دون كل مرة لا بقضية اللفظ بل بمعنى آخر وهو ان دخول ملك الغير بلا اذن حرام الا ترك الى قوله تعالى في اخر الاية ذلكم كان يؤذي النبي ومعنى الاذى موجود في كل ساعة بشرط الاذن في كل مرة قال الحاكم في مختصر الكافي وان حلف لا يخرج الا باذنه فاذن لها من حيث لم يسمع لم يكن اذا في قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف هذا اذن لانه لا فضل بين اذن مسموع وغير مسموع ولهما ان الاذن انما سمي اذناً لكونه معلوماً ولو وقع في الاذن فلم يوجد **قوله** وما وراه اى ما وراه اى خروجه مقرون بالاذن في الخطا في المنع **قوله** ولو روى الاذن مرة يصدق رواية لا قضاء لانه محتمل كلامه لكنه

قوله لا يدخلوا بيوت النبي الا من يؤذن لكم اى بالاذن لكم ولهذا كان محتاجاً معه الى الاذن في كل مرة فكذلك ما نحن فيه ولست ان هذا الكلام لما لم يكن صحيحاً بنفسه فاحتج الى تصحيحه جعل الا بمعنى حتى والى نكاته قال حتى اذنى او الى اذنى فيصير الاذن غاية يرتفع بها اليمين وهذا ان كلمة الاستثناء والمستثنى منه ينتهي عندهما الاستثناء وعند المستثنى منه صير الالف الى معنى الغاية فاقترنت مقام كلمة الغاية لتصحح الكلام كقوله تعالى لا يزال بنيانهم الذي بنوا فيه في قلوبهم الا ان تقطع قلوبهم الى ان تقطع قلوبهم اى الى وقت تقطع قلوبهم وهو حالة الموت وهذا اول حمله الفرار لانا نجعل الكلمة مقام كلمة اخرى لوجود معناها فيها وهو تغيير والتغيير تصرف في الوصف والفرار يصحح الكلام بطريق الاضمار والاضمار اثبات في اصل الكلام والتصرف في الموصوف بالتغيير دون كل مرة لا بقضية اللفظ بل بمعنى آخر وهو ان دخول ملك الغير بلا اذن حرام الا ترك الى قوله تعالى في اخر الاية ذلكم كان يؤذي النبي ومعنى الاذى موجود في كل ساعة بشرط الاذن في كل مرة قال الحاكم في مختصر الكافي وان حلف لا يخرج الا باذنه فاذن لها من حيث لم يسمع لم يكن اذا في قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف هذا اذن لانه لا فضل بين اذن مسموع وغير مسموع ولهما ان الاذن انما سمي اذناً لكونه معلوماً ولو وقع في الاذن فلم يوجد

خلاف الظاهر وهذا الذي ذكره صاحب الهداية انه لا يصدق قضاء على رواية هشام عن ابي يوسف كذا ذكر صاحب الاجناس وانما الظاهر انه يصدق في القضاء لانه روى مرة واحدة كذا نقل صاحب الاجناس عن ايمان الاصل ولهذا اطلق الحاكم في الرواية حيث قال وان روى اذناً مرة لم يحث وكذا قال صاحب الشامل في قسم المبسوط ولو روى في قوله الا باذنى الاذن مرة يصدق لانه محتمل ذلك اذ ليس في اللفظ ما يقتضي التكرار **قوله** لانه هذه اى الا **قوله** وبه اى بالاذن مرة **قوله** ولو ارادت المرأة الخروج فقال ان خرجت فانت طالق فجلست ثم خرجت لم يحث وهذه من خواص الجامع الصغير وصورتها فيه حجر عن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله عنه في المرأة تذهب لتخرج فيقول لها زوجها ان خرجت فانت طالق ثلثا فتعود فتجلس ثم تخرج بعد ساعة قال لا تطلق وكذلك الرجل يريد ان يضرب عبده فيذهب ليضربه فقال له رجل ان ضربته فعبدي حر فتركه ثم ضربه لم يعتق وكذلك الرجل يقول لا خراجك فتغذ فيقول ان تغذيت فعبدي حر ثم ياتي اهله في ذلك اليوم فيتغذ عندهم لم يحث انما اليمين في ذلك على الفور اعلم بان اليمين في المستأنف على بلته اوجه يمين موبدة وهي ان يحلف على ان لا يفعل كذا ولم يكن لليمين سبب قايم بعين موقته وهي ان يحلف على ان لا يفعل كذا اليوم او هذا الشهر او هذه السنة وعين الفور اى الحال وهي كل عين خرجت جواباً لكلام او بناء على امر فيتعبد بذلك لدلالة الحال ولا يحث في يمينه استحساناً خلافاً لرفعه وخلاف زعفران في التحفة اما في مسألة الغذاء فاعلم محث لان كلامه خرج جواباً واجواب يتضمن إعادة ما في السؤال فصار كانه قال ان تغذيت الغذاء الذي دعوتني اليه فانصرف يمينه الى ذلك الغذاء بدلالة الحال واما في مسألة الخروج والضرب فكذلك لان قصد الزوج ان يمنعها من الخروج الذي تهيات

هي له فصار كانه قال لها ان خرجت هذه الخرجة فتقيدت اليمن بتلك الخرجة
وكذا قصد الرجل ان يمنع مولى العبد عن الضرب الذي تهباء له فكانه قال ان
ضربت هذه الضرب التي هيأت لها فتقيدت اليمن بتلك الضربة بدلالة الحال
عرفا وبني الايمان على العرف ويقال عين العود ابو حنيفة اظهرها لم يسبقه
احد قبله وكانوا يعرفون اليمن الموبدة والموقدة فاستخرج هو هذه اليمن
وهي موبدة لعظم موقته معني والعود مصدر فارت القدر اذا غلت فاستعيد
للسرعة ثم سميت الحالة التي لا يلبث فيها به فقل جاء فلان فخرج من نوراي
من ساعته ثم تعسر الغداء سجي وبيانه ان شا الله تعالى في باب اليمن في الاكل
والشرب عند قوله واذا حلف لا يتغذا **قوله** عليه اي على العرف **قوله**
مخلاف ما اذا قال ان تغديت اليوم لانه زاد على حرف الجواب فجعل مبتدئا
يعني اذا قال ان تغديت اليوم لا ينصرف كلامه الى الغداء المدعوا اليه فلا
تقيد بعينه بذلك ولا يجعل في كلامه بانيا على سوال الرجل بل يجعل مبتدئا في
الكلام تحريزا عن الغاء الزيادة التي تكلم بها قال صاحب التقوم متى جعلنا هاجوابا
لغنى الزيادة فجعلنا هاجوابا لتقدير معمولها وصارت الغاء الحال اولي
من الغاء الكلمة في نفسها لان السبب ساكت عن الجواب القصر عليه والزيادة
ناطقة بالعمل بها بلا تخصيص وارا حروف الجواب وجهه **قوله** ومن
طف لا يركب دابة فلان فركب دابة عبيد ما دون له مديون او غير مديون لم
يحت عند ابو حنيفة رضي الله عنه وهذه من مساليل الجامع الصغير المعادة ولغة
الجامع الصغير محمد بن يعقوب عن ابو حنيفة رضي الله عنه فمن حلف لا يركب
دابة فلان فركب دابة لعبد قال لا يحت ان كان عليه دين او لم يكن وقال
محمد بن حنث في الوجهين قال حنث الاسلام البن دوكر ولم يشبع محمد هذه المسئلة ولم

يشرحها ثم قال اما عند ابو حنيفة فان كان عليه دين مستغرق لم يحت وان
نواه لان له لاحق لفلان فيه وان لم يكن عليه دين او لم يكن مستغرقا لم يحت
حتى ينويه فان نواه حنث وقال ابو يوسف في الاحوال كلها لا يحت حتى ينوي
فان نواه حنث بكل حال وقال محمد بن حنث بكل حال وان لم ينو هذا لفظه رحمه الله
وجه قول محمد رحمه الله ان العبد لا ملك له فيكون كسبه ملكا لمولاه فاحت
الا ترك الى قوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء وقول الشافعي
كقول محمد ذكر خلافه كذلك في شرح المقطع وجه قول ابو يوسف ان كسب
العبد وان كان للمولاه حقيقه لكنه يضاف الى العبد عرفا بدليل قوله عليه السلام
من باع عبدا وله مال فهو للبائع فلا يتنا وله مطلق اليمن لان دابة عبد فلان
ليست بدابة فلان مطلقا بخلاف ما اذا نوى لان دابة العبد دابة مولاه حقيقه
فيصح ارادة الحققة فاحت وباب حنيفة رضي الله عنه ما قال ابو يوسف
رحمه الله ان دابة العبد ليست بدابة مولاه مطلقا فلا يحت بدون البينة
الا انه اذا كان على العبد دين مستغرق لا يحت وان نوى لان دين العبد الماذون
اذا كان مستغرقا يمنع ملك المولى فيشترط فراغه عن الدين وان ركب دابة
مكاتب فلان لم يحت بالاتفاق نص على الحكم **قوله** الا انه اذا كان عليه
دين مستغرق لا يحت وان نوى وهذا استثناء من مقتدر غير ملقوط لانه قال
لم يحت وقد فيه قوله اذا لم ينو يعني لا يحت بركوب دابة العبد الماذون
سواء كان عليه دين او لم يكن اذا لم ينو وان نوى حنث الا انه اذا كان عليه
دين مستغرق لا يحت وان نوى ركوب دابة العبد لانه لا ملك للمولى فيه عنده
الذي العبد الذي استغرق كسبه عند ابو حنيفة رضي الله عنه وقوله مستغرق
بكسر الداء **قوله** من باع عبدا وله مال الحديث تمامه للبائع كذا ذكر في السلام
فهو

في شرح الجامع الصغير **قوله** وقال ابو يوسف في الوجوه كلها اي فيما
 اذا لم يكن عليه دين او كان عليه دين مستغرق او غير مستغرق **قوله**
 وقال محمد حنث اي في الوجوه كلها سواء كان عليه دين او لا وسواء كان الدين
 مستغرقا او لم يكن وسواء نوى او لم ينو **قوله** عندهما اي عند ابى يوسف
 ومحمد وهنا مسائل في حنث الكافي نذكرها تنبيها للفائدة قال واذا حلف الرجل
 لا يركب دابة فركب حمارا او فرسا او برذنا او بغلا حنث وكذا اذا ركب
 غيرها من الدواب في القياس ولكن ادع القياس ولا احنثه في غيرها ولو
 ركب بعيرا لم يحنث الا ان ينويه وان عني بذلك الخيل وحدها لم يدين في شيء
 واسم الفرس على جنسه واسم البرذون على جنسه واسم الخيل جامع قال في
 السائل الفرس اسم للعزى والبرذون للعجمي فاما الخيل فاسم الكل وقال الحاكم
 ايضا في الكافي وان حلف لا يركب دابة فحمل عليها مكرها لم يحنث وان حلف
 لا يركب مركبا ولا ينة له فركب سفينة او محملا او دابة حنث وليس من هذا
 شيء الا وهو مركب وهذا اخر الدفتر الخامس من شرحنا المسمى بغاية البيان
 فرغ عنه العبد الضعيف اجير كاتب بن اجير عمر المدعو بقوام الفارابي
 الاتقاني بصنيفا في عشرين مقول من سهرورد ربيع الاحمر سنة خمس وثلثين وسبع مائة
 ويتلوه في الدفتر السادس باب اليمين في الاكل والشرب ان شاء الله تعالى

الحمد لله الذي جعل العلم
 دينا والدين امانة
 والدين امانة والدين امانة

و وصلى الله على سيدنا محمد وآله **و** وسلم **و**

و وحسنا الله ونعم الوكيل **و**

ف



الحمد لله وحده

بلغت القراءة بحمد الله
 وحسن توفيقه حسن عايتته
 جلستنا وتعالى مكانه

بلغ المقابلة على خط المصنف دعي للهدى على يد العبد
 الضعيف الداعي الى العفود عبد القدير كثير الذنوب
 قاتل الملاح ان صدر له عبد الله
 في اربع وثلاثين وستمائة
 في اربع وثلاثين وستمائة
 في اربع وثلاثين وستمائة